

أ. د. عبدالحكيم المطرودي

# المذهب الحنبلي وابن تيمية خلاف أم وفاق؟ دراسة أصولية فقهية

المذهب الحنبلي  
وإمامه أبو حنيفة

ترجمة:  
أسامة عباس - عمرو بسيوني

مراجعة:  
أ. د. عبدالحكيم المطرودي



دار الروافق المغربية - الناشر



ابن القيم الجوزي والشواب

المذهب الحنيلي وابن تيمية

خلاف أم وفاق؟

دراسة أصولية فقهية

أ. د. عبد الحكيم المطرودي

# المذهب الحنبلي وابن تيمية خلاف أم وفاق؟

دراسة أصولية فقهية

ترجمة

أسامة عباس عمرو بسيوني

مراجعة

أ. د. عبد الحكيم المطرودي



المعروف والمجهول

THE HANBALI SCHOOL OF LAW AND ITS TATMIYYAH

**Abstract**

Abstract: **Background:** The purpose of this study was to determine the prevalence of self-reported depression and anxiety among a sample of young adults in the United States. **Methods:** Data were obtained from the 2007 National Survey of Adolescent Health, a nationally representative survey of young adults aged 18–24 years. **Results:** The prevalence of self-reported depression was 10.3% and the prevalence of self-reported anxiety was 11.5%. **Conclusions:** The prevalence of self-reported depression and anxiety among young adults in the United States is high. **Keywords:** Depression, Anxiety, Prevalence, Young adults.

Printed by permission of the publisher, Cambridge University Press, 2006. See <http://www.cambridge.org>

© Copyright, Abdul Halim I. Al-Murshedy, 2004

**المذهب الحنطلي وابن تيمية: خلاف أم وفاء؟**

1000

أ. د. عبد الحليم الخطيب

2019. 4. 21. 금요일

178

3017-2011

الترقيم الدولي: 978-614-466-039-3

الإعلام الإلكتروني، المذاع، الأول / 2019

المجلس الأعلى للدراسات والبحوث

بن النسيم للنشر والتوزيع

الحزب القوي: عر. 180 مسكن، عمارة لا تعمل، رقم 1، الجمعية

[illegible]

المصدر: ٥١ طارق بن قيس

مرکز. ۱۳۷۱. الفبا و زبان و تاریخ

• 219 41 29 97 88 : 5181

خطه: 00 76 30 861 213 +

Email: [medication@mednet.no](mailto:medication@mednet.no)

2000 2001 2002 2003 2004 2005 2006 2007 2008 2009 2010 2011 2012 2013 2014 2015 2016 2017 2018 2019 2020

• 501 •

[illegible]

Figure 1

Email: [rev.culture@palnet.com](mailto:rev.culture@palnet.com)[info@dar-research.com](mailto:info@dar-research.com)

[www.dan-sullivan.com](http://www.dan-sullivan.com)

يعني يقول الشعر مضمومة ولا يحل أني شعري أم مضمومة أم مفعلة، هذا  
 إعراب هذا الكلام، أم جزء منه أو كله رأيي مخالف أو رأيتك من بعدك مثل  
 قولك: مفعلة، مفعلة: أكلت القروية أم مفعلة، بما في ذلك الشعر أم الشعر أم  
 مفعلة، ولا بد من أن يكون رأيي مخالف من شعرك المضموم

© 2006 The Authors  
Journal compilation © 2006 Blackwell Publishing Ltd

## المحتويات

11	تمهيد .....
17	تصدير .....
19	شكر وتقدير .....
21	المقدمة .....
22	الغرض من الدراسة .....
23	نطاق هذه الدراسة ومنهجها .....
25	الفصل الأول: ابن حنبل وابن تيمية .....
25	أحمد بن حنبل .....
25	مقدمة .....
26	نبوغ أحمد .....
29	سنة ابن حنبل .....
30	ثناء العلماء على أحمد بن حنبل .....
31	هل كان أحمد محدثاً أم فقيهاً؟ .....
31	رد موجز على هذه الدعوى .....
33	مُصنفات ابن حنبل .....
36	إتشار ملهه .....
38	ابن تيمية وراثته في علمي الفقه وأصوله .....
38	عصر ابن تيمية .....
41	ظهور ابن تيمية .....

44	اعتزال ابن تيمية .....
47	مكانة ابن تيمية بين معاصريه .....
51	لوث ابن تيمية العلمي في الفقه وأصوله .....
51	مقدمة .....
53	رسائل ابن تيمية في الفقه وأصوله .....
53	مؤلفاته في علم الفقه .....
56	مؤلفاته في أصول الفقه .....
60	وفاة ابن تيمية .....
61	<b>الفصل الثاني: مقارنة بين مصادر التشريع عند ابن حنبل وابن تيمية</b> .....
61	مقدمة .....
62	مصادر التشريع عند أحمد بن حنبل .....
62	إشارات أحمد إلى مصادر التشريع .....
63	مصادر التشريع عند أحمد في مؤلفات العلماء الحنابلة .....
70	مصادر التشريع عند ابن تيمية .....
73	موقف ابن تيمية من المذهب الحنيلي والطوائف الفقهية الأخرى .....
79	مصادر التشريع عند ابن تيمية من خلال مؤلفاته .....
82	مقارنة بين مصادر التشريع عند ابن تيمية وابن حنبل .....
85	طبيعة التعليم في زمان ابن تيمية .....
86	تصنيف العلماء في الفقه الإسلامي .....
87	رتبة ابن تيمية بين معاصريه .....
93	<b>الفصل الثالث: إعادة وضع الأسس: ابن تيمية وأصول الحنبلة</b> .....
93	مقدمة .....
95	ابن حنبل والإجماع كمصدر للتشريع .....
97	استدلال ابن حنبل بالحديث الضعيف والمرسل .....
97	الاستدلال بالحديث الضعيف .....
99	الاستدلال بالحديث المرسل عند ابن حنبل .....
100	وجود المجاز في اللغة العربية .....

101	من المقصود بكلمة 'أكثر العلماء'؟
103	ما الدليل على وجود المجاز في اللغة العربية؟
107	تفسير الصواب والخطأ من المجتهد
110	هل تنقسم الشريعة إلى قسمين: أصول وفروع؟
113	كيفية التصور، وتعارضها مع القياس الصحيح
116	1. عقد المضاربة
117	2. عقد المزارعة
117	هل يجوز القياس على الحكم الذي يُدعى أنه على خلاف القياس؟
118	هل في الشريعة أحكام تخص العرب وحدهم؟
120	المصلحة كمصدر للتشريع
123	ما المقصود بالرأي في الشريعة؟
125	تأخير بيان الأحكام
128	من الذي يجوز له تقليد غيره في أحكام الشرع؟
	تصحیحات ابن تیمیة لسوء فهم بعض الحنابلة للمذاهب الفقهية الأخرى:
134	دراسة حالة لإجماع أهل المدينة
134	المصنفات الحنبلي وإجماع أهل المدينة
134	توضيح ابن تیمیة لهذه المسألة
137	<b>الفصل الرابع: إعلنة البناء: ابن تیمیة والفقه الحنبلي</b>
137	مقدمة
138	الهذبة في الفقه الحنبلي
140	1. ابن تیمیة وحكم التلفظ بالنية في العبادات
141	2. ابن تیمیة ومسألة السفر إلى زيارة القبور
144	3. ابن تیمیة ومسألة الزيادة على الكراء في عقد الإيجار
145	الجنل في الفقه الحنبلي
150	استعمال الاحتياط والورع في الفقه الحنبلي
156	الغلط في أحكام الفقه الحنبلي
159	1. ابن تیمیة ومسألة الصلاة في المفطرة
160	2. جواز استعمال الخفض للرجال وحده

160	3. ابن تيمية ومسألة مدة عقد الهدنة .....
162	4. ابن تيمية وشروط المتعاقدين في عقد النكاح .....
162	5. ابن تيمية وبيع المعلوم .....
163	6. ابن تيمية وبيع الوقت أو استبدال غيره به .....
164	7. قتل الحر بالعبد .....
165	المصطلحات الفقهية في المذهب الحنبلي .....
166	1. ابن تيمية ومصطلح الخمر .....
167	2. ابن تيمية ومصطلح الحيف .....
168	3. ابن تيمية ومصطلح السفر .....
169	4. ابن تيمية ومصطلح الخلع .....
169	5. ابن تيمية واسم العاقلة .....
170	القواعد الفقهية في المذهب الحنبلي .....
	1. القواعد الفقهية التي استخدمها ابن تيمية، وبعض آثارها على الفقه الحنبلي .....
171	2. القواعد الفقهية عند الحنابلة التي عارضها ابن تيمية .....
174	الروايات في الفقه الحنبلي .....
177	1. الروايات عن أحمد التي يئن ابن تيمية خطأ نسبتها إليه .....
177	2. الروايات عن أحمد التي يئن ابن تيمية خطأها .....
178	الفصل الخامس: الإرث: تأثير ابن تيمية على الفقهاء الحنابلة .....
181	مقدمة .....
181	دراسة لتأثير ابن تيمية على غربة مختارة من الفقهاء الحنابلة .....
184	ابن القيم (ت. 751هـ/1350م) .....
185	أثر ابن تيمية على ابن القيم .....
185	ابن مفلح (ت. 763هـ/1362م) .....
191	أثر ابن تيمية على ابن مفلح .....
191	الجراعي (ت. 883هـ/1478م) .....
198	أثر ابن تيمية على الجراعي .....
199	المرادوي (ت. 885هـ/1480م) .....
203	



203	أثر ابن تيمية على المرداوي
211	الخطاوي (ت. 968هـ/1561م)
212	أثر ابن تيمية على الخطاوي
215	ابن التجار (ت. 972هـ/1564م)
215	أثر ابن تيمية على ابن التجار
217	الكرمي (ت. 1033هـ/1623م)
217	أثر ابن تيمية على الكرمي
218	البهوتي (ت. 1051هـ/1641م)
219	أثر ابن تيمية على البهوتي
222	محمد بن عبد الوهاب (ت. 1206هـ/1791م)
223	أثر ابن تيمية على محمد بن عبد الوهاب
226	السعدي (ت. 1376هـ/1956م)
227	أثر ابن تيمية على السعدي
231	ابن عثيمين (ت. 1421هـ/2000م)
231	أثر ابن تيمية على ابن عثيمين
236	خاتمة الفصل

## 239 الفصل السادس: مسألة خلافة؟ إعادة النظر في مسألة طلاق الثلاث

239	مقدمة
240	أنواع الطلاق في الشريعة الإسلامية
240	موقف المذهب الحنبلي من مسألة 'طلاق الثلاث'
240	1. ما المقصود بطلاق الثلاث؟
241	2. الطلاق ثلاثاً، جائز أم محرم؟
241	3. ما يترتب على الطلاق بالثلاث
242	4. قول ابن تيمية في ما يترتب على الطلاق ثلاثاً
242	ما استدل به ابن تيمية
244	رد ابن تيمية على أدلة خصومه
246	هل خالف قول ابن تيمية إجماع الصحابة قبل زمنه؟

هل قول ابن تيمية في مسألة طلاق الثلاث مخالفٌ لإجماع متقدم بين

العلماء؟ ..... 251

1. رد ابن تيمية على دهورى الإجماع بين علماء المسلمين

في مسألة طلاق الثلاث ..... 252

2. هل أُلحِق حكم الرسول ﷺ بإجماع الصحابة في زمان عمر؟ ..... 254

3. هل هذه المسألة اجتهادية؟ ..... 254

التأني ..... 257

الهوامش ..... 265

المراجع ..... 357

## تمهيد

يلتزم هذا الكتاب العلاقة بين ابن تيمية (ت 728هـ/1328م) والمذهب الحنبلي، وتبني الدراسة الوقوف على أوجه تأثير هذا العالم في هذا المذهب في الفقه والأصول، وفيما يلي تمهيد يسير في هذا الباب يركز على جوانب بارزة من التطورات في المذهب من لدن عصر الإمام أحمد إلى زمن ابن تيمية مما يساهد على وضع دور ابن تيمية في سياق التطور العام للمذهب.

لا يخفى أن المذهب الحنبلي هو أحد المذاهب الفقهية السنية الرئيسة الأربعة. وكما هو معلوم فإنه ينسب إلى الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل (ت. 241هـ). وقد ولد أحمد في بغداد عام 164هـ، وطلب العلم فيها وغيرها من المراكز العلمية المعروفة في زمانه.

ومع أنه من الواضح أن أحمد لم يتبع أن يكون له مذهب فقهي يتميز به عن غيره من فقهاء عصره، إلا أن طلابه جمعوا فقهه، كابنه عبد الله، وابنه صالح، وحنبل، والكوسج. ثم قام أبو بكر الخلال (ت. 311هـ) بدور بارز في هذا المجال حيث تتبع وجمع نصوص أحمد بشكل لم يسبق إليه، متفلاً في سبيل ذلك إلى عدة أقطار. كما أنه ساهم في نشر المذهب من خلال دروسه في بغداد. ويرى الذهبي (ت. 748هـ) لهذه الأسباب أنه لم يكن ينسب إليه مذهب مستقل للإمام أحمد. وقد مهدت جهود الخلال المهمة هذه لظهور جيل من تلاميذه كان لهم دور بارز في هذه المرحلة المتقدمة من نشأة المذهب، إذ نجد أن تلميذه الخرفي (ت. 334هـ) كان أول من عظم المذهب بتصنيف متن فقهي مختصر مبني على مرويات عن الإمام. وقد ساهم هذا المختصر في حراك علمي استمر قرونًا ولا يزال، إذ نشطت حوله الدراسات والشروح.

كما أن ذلك الجيل كانوا مع إجلالهم لشيخهم إلا أنهم لم يتوقفوا في مخالفته عندما رأوا معتمداً لذلك، من ذلك ما قام به غلام الخلال (ت. 363هـ) من نقد لبعض آراء شيخه أبي بكر الخلال. كما نجد هذه الروح التحليلية النقدية تظهر من خلال اتساع دائرة التصنيف في الفقه من القرن الثالث لتشتمل دراسة مقارنة مع مذاهب فقهية أخرى، فمن ذلك: "الخلاف مع الشافعي" لغلام الخلال، و"الخلاف بين أحمد ومالك" لأبي حفص عمر بن إبراهيم العكبري (ت. 387هـ).

وأعقب هذه المرحلة مرحلة مهمة تتعلق بأصول الفقه في هذه المدرسة، إذ نجد العالم الحنبلي البارز ابن حامد (ت. 403هـ) يساهم بشكل متميز في هذا الباب. ويظهر أنه من أوائل العلماء الحنابلة الذين صنفوا في هذا الباب، فوضع كتابه "تهذيب الأجرة"، والذي يشتمل على مناقشة مهمة لاستخدام أحمد لمبادئ فقهية وأصول عامة ومصطلحات، ولقد كان دور ابن حامد في تطور المذهب دوراً حاسماً، إذ نجده يناقش بطريقة تحليلية ونقدية طرق استقاء أقوال الإمام أحمد، وحل للقياس دوراً في ذلك. وهذا ولا شك له أهمية بالغة لا سيما في تلك المرحلة المتقدمة من تطور المذهب حيث كانت الحاجة ماسة للوقوف على ما يمكن اعتباره معتمداً لنسبة الآراء والأقوال لأحمد، كما أن إجازة القياس في هذا الباب، وهو ما يذهب إليه ابن حامد، يعطي الفقيه مرونة وشعولاً عند النظر في أحكام المسائل ومحاولة الوقوف على قول أحمد فيها. ونجد ابن حامد كذلك يقرر ويوصل لما قرره من سبقه من علماء حنابلة من أن الفقيه الحنبلي له الحق في النظر في اجتهاد الإمام، فإن خالفه في الإجتهد فلا ضير في ذلك، إذ هو موافق له في الطريقة.

وقد درس على هذا العالم عدد من الحنابلة ممن ساهموا في تطور هذا المذهب، ومن أبرز هؤلاء القاضي أبو يعلى ابن القراء (ت. 458هـ)، والذي خلف شيخه ابن حامد في رئاسة المذهب. ويشهد كتابه "العدة في أصول الفقه" لعلو مقامه في هذا الباب، إذ يشتمل على مناقشة مقارنة للمسائل الأصولية بين المذاهب، ويوضح ما ذهب إليه الإمام، ويذكر غالباً ما تعارض من روايات الإمام. وهذا الكتاب يعد من أوائل ما وصلنا من الكتب الأصولية الشاملة على مذهب أحمد، وقد أصبح هذا الكتاب عمدة لمن جاء بعده. كما أن كتابه "الروايتين والوجهين" يبرز بجلاء علمه الواسع بروايات أحمد الفقيه وأوجه تأويلها عند

أصحابه. ومما يميز مساهمة هذا العالم للمذهب كذلك اشتغاله بالقضاء، ووضعه  
كتاب الأحكام السلطانية.

وكغيره من العلماء الكبار، ترك أبو يعلى بعده تلاميذ بارزين ساهموا في  
استمرار هذا الحراك العلمي، ومن ذلك تلميذه أبو الخطاب (ت. 510هـ)، والذي  
درس الفقه عليه، كما أنه كان على صلة طيبة بعلماء من مذاهب أخرى، إذ درس  
على الغزالي (ت. 505هـ) والجويني (ت. 478هـ)، ثم صار آية في الفقه وعلم  
الخلافة. ومن أولئك التلاميذ النجباء العالم الحنبلي المشهور ابن عقيل (ت.  
513هـ)، والذي كان ولا شك واحداً من أهم طلاب أبي يعلى الأكثر تأثيراً. فقد  
ساهم في نشر المذهب وتدهيمه من خلال التدريس والمناظرة كما أن ابن عقيل  
صنّف عدداً من المؤلفات المهمة، من ذلك كتاب "القنون"، والذي يظن أنه أكبر  
كتاب صنّفه مؤلف مسلم، إذ يعتقد أنه كان في 800 مجلدًا، وروّج كتاب  
"الواضح في أصول الفقه". ومع هذا المقام الكبير لهذا العالم إلا أن من الحنابلة  
من لم يرض عن ابن عقيل لأسباب عقدية، وخاصة تعظيمه للمعتزلة وتعاطفه مع  
الحلاج، وهو أمر ورد أنه تراجع عنه.

وكما كان تعيين أبي يعلى في القضاء عاملاً مهماً في دعم المذهب الحنبلي،  
فقد زاد هذا الدعم والتثبيت بتعيين ابن شُبيرة (ت. 560هـ) وزيراً. ولا شك أن  
القضاة والساسة كان لهم تاريخياً، ولا زال، دور في انتشار المذاهب الفقهية، لما  
لهم من سلطان الولاية، لاسيما إذا كان لهم مشاركة في التعليم والتصنيف في  
مذاهبهم.

ومن علماء الحنابلة من كان مع اشتغاله بالتصنيف في المذهب وتدريسه فقد  
كان لهم تواصل مباشر مع نطاق أوسع من الناس، ومن هؤلاء العلماء ابن الجوزي  
(ت. 597هـ)، والذي كان لدوره كواعظ مشهور أثر على قلوب الكثير من عامة  
الناس وخاصتهم من ساسة وغيرهم.

ومن أهم ما تلا هذه المرحلة كان ظهور عالمين من أبرز علماء الحنابلة، وقد  
عُرِفَا في المذهب بالشيخين. أما الأول فهو موفق الدين ابن قدامة صاحب المغني  
(ت. 620هـ) والذي ازدهر المذهب في زمنه وزمن طلابه. وقد جاءت مصنفاته

الفقهية على نحو متلوج إذ نجد منها (المعمدة) ما يبين الحكم ابتداء من غير ذكر الخلاف أو الأدلة، ثم يتدرج بهم في كتابه الآخر (المقتنع) إلى بيان الأقوال في المذهب، ثم في (الكافي) يربط القارئ بمصدر الحكم فيذكر ما اعتمدت عليه الأقوال المختلفة من أدلة رئيسة. أما كتابه (المظني) فيبلغ النهاية والغاية في تفصيل الأقوال وأدلتها ليس في المذهب الحنبلي فقط وإنما قدم دراسة مقارنة للأقوال في المذاهب.

والعالم الآخر الذي يدخل في مصطلح الشيخين عند هذه المرحلة من تاريخ المذهب هو المجد ابن تيمية (ت. 632هـ)، جد شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية (ت. 728هـ). ولقد كان من أشهر علماء الحنابلة، له علم موسوعي، إذ كان يارعا في الفقه والخلاف والأصول والحديث والتفسير. وساهم في نشر المذهب من خلال مشاركته في الإفتاء والتدريس والتصنيف، ومن أشهر ما تركه من تراث علمي للمذهب في الفقه وأصوله كتابه المحرر في الفقه، ومشاركته في تصنيف كتاب المسودة في أصول الفقه.

وفي النصف الثاني من القرن السابع وأوائل الثامن عاش ابن تيمية الحفيد، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (661هـ-728هـ)، وقد نشأ وطلب العلم في دمشق في زمن كانت هذه المدينة تزخر بعلماء بارزين كثير، وهذا ولا شك ساهم في بناء شخصية علمية قوية لهذا العالم، ولم يطل الوقت حتى صار يفتي وحلف والده في التدريس، ثم توالى إسهاماته العلمية في التصنيف والتدريس في علوم عربية وإسلامية متعددة.

وإن المتخصص لتراث ابن تيمية يجد أن فكر ابن تيمية الفقهي كان فكرياً غير جامد، بل هو فكر يعتمد على الدراسة والمناقشة العميقة للمسائل، ثم بنى على ذلك ما انتهى إليه رآيه في تلك المسائل، وهذا أدى إلى أن أقواله في المسائل ربما تغيرت بناء على تغير سياقي من اطلاعه على دليل جديد أو لوجه من وجوه التأويل أو غير ذلك. ومن ثم وجد لابن تيمية في بعض المسائل أقوال يظهر منها التعارض والاختلاف، بينما هي في حقيقتها إما نظور تدريجي في فقهه، شأنه شأن كل من اشتغل بالاجتهاد، أو تغير لجانب سياقي اعتبر فيه الحال والمقصد.

ومما يميز تراث ابن تيمية عموماً إصراره على الدور الجوهرية والأساسية

الذي يجعله للتصوُّص التشريعية. ولكنه مع هذا يؤكد على قيمة العقل، إلا أنه يراه تابعاً للنص لا متبوعاً، ويرى أن العلاقة بين العقل والنقل هي علاقة نوالق وتصديق، إذ عند العقل الصريح لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح. ولهذا نجده ينفي وشدة إمكان مخالفة الأحكام الشرعية الثابتة للقياس الصحيح، خلافاً لمن صرح بإمكان ذلك من بعض فقهاء الحنابلة وغيرهم. وفي هذا السياق أيضاً يرى ابن تيمية أن مقاصد التشريع تعلو على المذهب والتقاليد الملغية. ومن ذلك موقفه من الحلف بالطلاق والطلاق بالثلاث، وأخذه بالاعتبار الآثار الجسيمة لمن أخذ بهذه الأقوال ونحوها.

ولهذا فمما يميز فقه ابن تيمية أن فيه اعتباراً للتواحي السياقية من أحوال المكلفين ومقاصد المشرع، ويتبين هذا جلياً في رأيه بالمقصود بعدد من المصطلحات التي لها تعلق بأعمال المكلفين، من ذلك المراد بمصطلح السفر، وأن معناه يقترض أن يرتبط بعرف أهل الزمان، إذ إن تشريع الأحكام المرتبطة بهذا المصطلح المراد منها أن تكون متوافقة مع احتياجاتهم، وهي متغيرة على الدوام، فناسب عنده أن يرتبط معنى المصطلح بعادة أهل كل عصر حتى تكون ملبية لاحتياجاتهم. ومن ذلك أيضاً ربطه سبب القتال بالعدوان لا باختلاف الدين.

ومما تقدم يتبين أن تراث ابن تيمية الفقهي والأصولي يتميز بدراسة ومناقشة نقدية عميقة لمبادئ أصولية وآراء فقهية في المذهب الحنبلي، وقد أسهمت تلك الدراسات والمراجعات على تشجيع الحنابلة على النظر في تراث المذهب والتعاطي الإيجابي معه، بحيث يصبح دور الفقيه دوراً فعالاً لا يتردد فيه من نقد القول اعتماداً على ما وقف عليه من الأدلة. وقد تأثر عمل ابن تيمية هنا برأيه حيال إمكان الاجتهاد وأنه لم ينقطع. إن هذا المنهج النقدي من ابن تيمية ساعد الحنابلة على بقائهم منتسبين إلى مذهب إمامهم، ولكن في نفس الوقت الحرص على متابعة الدليل متى ما صح. وبالتالي ساهم في أن يكون المذهب خارج دائرة الجمود إلى مرحلة صار فيها التركيز على الدراسة النقدية.

وقد ترك ابن تيمية بالإضافة إلى تراثه العلمي في الفقه والأصول تلاميذ نجباء ساروا على طريقته في الدراسة النقدية، والتركيز على الأقوال وعرضها على الأدلة، مع احترامهم للمذهب وعلمائه. ومن أبرز هؤلاء من الحنابلة ابن مفلح وابن القيم.

ولا شك أن ابن تيمية وتلاميذه قد تركوا أثرًا بيّنًا في مسيرة الملعب الحنبلي وانتشاره امتدت إلى وقتنا المعاصر. ومن المأمول أن يبرز هذا الكتاب دور ابن تيمية في هذا المجال.

وينبغي أن نختم هذا التمهيد بعدة تنبيهات:

أما أولها فإن هذا الكتاب هو رسالة دكتوارة كُتبت في نهاية التسعينات الميلادية، ثم نشرتها دار النشر راوليغ في 2006، وقد حرصت على بقاء الكتاب كما هو في أصله المنشور، إذ إن هذا العمل إنما هو ترجمة للأصل الإنجليزي. ولم يتم إجراء تغييرات تذكر ما عدا في مواطن يسيرة، كان التعديل فيها سابقًا لوجود سبق قلم في كتابة عنوان كتاب، أو رقم صفحة أو مجلد، أو نحو ذلك، مما وقفت عليه أو ليهني إليه المترجمان مشكورين وذلك في بضعة مواضع من الكتاب.

ثانيًا: أشكر المترجمين على عملهما في نقل الكتاب، وقد قمت بمراجعة الترجمة ومقارنتها بالأصل الذي هو باللغة الإنجليزية على مدى عدة أشهر، وأجريت تعديلات عديدة وإعادة صياغة واسعة للنص العربي من الترجمة أرجو أن تسهم في نقل الكتاب للقارئ العربي على أحسن صورة ممكنة.

أ. د. عبدالحكيم المطرودي  
جامعة لندن



## تصدير

جذبت دراسة حياة ابن تيمية وعلووه انتباه الباحثين، ومع ذلك؛ فإنَّ دورَ هذا العالم في المذهب الحنبلي الفقهي، لم يَحْظَ بالبحث والدراسة الكافيتين. ولذلك فإنَّ هذا الكتاب يسعى إلى دراسة متعمقة لبعض جوانب هذا الدور، وينقسم هذا الكتابُ إلى مقدمة، وستة فصول، وخاتمة. وينقسم الفصل الأول إلى قسمين: يناقش القسم الأول ويبحثُ عددًا من النقاط المثقَّلة بابن حنبل، الذي سُمِّي المذهب الحنبلي لاحقًا باسمه، لا سيما مسألة كونه فقهًا أم مجرد محدِّث فحسب. أما القسم الثاني؛ فهو مختصُّ بدراسة جوانب معينة لدى ابن تيمية، مع التركيز على أهمِّ كتبه في مجال الفقه، وأصوله العامة. ويقارن الفصل الثاني بين مصادر الفقه الأساسية عند كلِّ من أحمد وابن تيمية، وهذا يساعد على تحليل رُتبة هذا الأخير في العلم. ويتناول الفصلان الثالث والرابع على التوالي دور ابن تيمية في توضيح بعض المسائل في أصول المذهب والفقه الحنبلين، وتصحيحها. أما موضوع الفصل الخامس؛ فهو دور هذا العالم وتأثيره على الفقهاء الحنابلة، حيث أجريت دراسة وتحليلًا مفصَّلين لكُتُب الطبقات والتراجم، إلى جانب المؤلفات التي كتبها العلماء موضع الدراسة. ويناقش الفصل السادس ويدرس موقف ابن تيمية من طلاق الثلاث، كدراسة حالة لأحدى الفناوى المشكَّلة لابن تيمية، والتي واجهت معارضةً كبيرةً من قِبَل العلماء الحنابلة، ومن العجيب أنها تركت تأثيرها على موقف المذهب فيما يتعلق بهذه المسألة الفقهية.

وعلى الرغم من أنَّ موضوع هذا الكتاب هو تأثير أحد العلماء الذين عاشوا في القرنين السابع والثامن الهجريين / الثالث عشر والرابع عشر بالتاريخ الميلادي؛ على المذهب الحنبلي؛ فإنَّ هذا موضوع يُهمُّ العلماء والجمهور المسلم

اليوم؛ لأن ابن تيمية هو أحد العلماء الذين أثروا تأثيرًا عظيمًا على المذهب الحنبلي، الذي ما زال المذهب الفقهي في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي. إلى جانب أن كثيرًا من التصحيحات والإيضاحات التي قدمها ابن تيمية للمذهب الحنبلي، في الفقه وأصوله، يمكن تطبيقها على المذاهب الأخرى، التي قد يوجد فيها أمثال هذه المشكلات.

## شكر وتقدير

يجب أن أعرب عن تقديري للبروفيسور إيان ر. ليثون، لما بذله من تحفيز وتعليقات مثيرة للتفكير، واقتراحات قيمة، والتي كانت جميعًا مهمة لإنجاز هذا الكتاب.

وأقدم بالشكر إلى عائلتي، ولا سيما والدتي، وزوجتي، وأطفالي، على تفهمهم العام، وتعاطفهم، وتشجيعهم ودعمهم، على مرّ السنين.



## المقدمة

زاد الاهتمام الأكاديمي، في كل من العالمين الإسلامي والغربي، بشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیة (661-728هـ/1263-1328م)، وينطوي هذا الاهتمام مجموعة متنوعة من الموضوعات. وقد جاء هذا الاهتمام بسبب أن ابن تیمیة يظل حتى يومنا هذا واحدًا من أكثر العلماء تأثيرًا على الإسلام المعاصر، لا سيما في الأوساط السنية<sup>(1)</sup>.

وفيما يتعلق بابن تیمیة، من الناحية الفقهية، فهناك بوجوه عام وأمان فيما يتعلق بمرتبه العلمية. فيشير البعض إلى أنه كان عالمًا حنبليًا، ثم أصبح في مرحلة لاحقة عالمًا مستقلًا تمامًا، بينما يؤكد آخرون أنه يمكن اعتباره عالمًا حنبليًا حتى نهاية حياته<sup>(2)</sup>. لكن طيبة العلاقة بين ابن تیمیة والمذهب الحنبلي، ومساهمته فيه، لم تحصل على الاهتمام الكافي. ولذلك، فإن هذا الكتاب يهدف إلى التركيز على دور ابن تیمیة في المذهب الحنبلي.

لقد كان الدور الرئيس الذي قام به ابن تیمیة في المذهب الحنبلي: هو توضيحه وتصحيحه لمسائل عديدة في الفقه وأصول الفقه العامة، في هذا المذهب. ولذلك، فسوف يتناول هذا الكتاب ويتناقل مسائل مختلفة في الفقه وأصوله العامة، والتي أوضحها أو صححها ابن تیمیة. ولتوضيح ذلك، سنورد أمثلة فقهية مع شرحها، كلما اقتضى الأمر.

كما يسمى هذا البحث أيضًا إلى دراسة ما إذا كان ابن تیمیة قد أدى دورًا في التأثير على فقهاء الحنابلة. وسيتحقق ذلك من خلال دراسة آراء هذا العالم ونتائجها، وكذلك بعض جوانب تأثيره على علماء معتبرين في المذهب.

## الغرض من الدراسة

لقد أُجِدَّ هذا العمل وكتب ليحقق الأهداف التالية :

✦ يدرس هذا الكتاب دور ابن تيمية في المذهب الحنبلي. ومن ثَمَّ، فقد نُصِّصَتْ فصلًا تهيئًا لدراسة نقطتين رئيسيتين مع توضيحهما وهما :

1. بعض القضايا المهمة المتعلقة بابن حنبل، الذي سُمِّيَ المذهبُ الحنبلي بعده على اسمه.

2. قضايا معينة متعلقة بابن تيمية، بالإضافة إلى بيان موجز لبعض مؤلفاته في علوم الفقه وأصوله العامة.

✦ من أجل الوصول إلى صورة واضحة لحدود الدور الذي أدَّاه ابنُ تيمية في المذهب الحنبلي، سَتُعْطَدُ مقارنةً بين الأصول العامة لأحمد بن حنبل وابن تيمية. وبناءً على هذه المقارنة، سَأَجْرِي دراسة تحليلية للمستوى العلمي لابن تيمية، أي: هل كان مُفْلِدًا، أم مجتهدًا مُفِيدًا، أم مجتهدًا مُطْلَقًا.

✦ دراسة دور ابن تيمية في توضيح مسائل معينة في أصول الفقه الحنبلي وتصحيحها.

✦ دراسة دور ابن تيمية في توضيح مسائل معينة في الفقه الحنبلي وتصحيحها.

✦ الكشف عما إذا كان ابن تيمية قد أدى دورًا مؤثِّرًا في الفكر الفقهي لدى الفقهاء الحنابلة في عصره أم لا، وعما إذا كان ذلك التأثير قد استمرَّ حتى الحقبة الحالية أم لا، وتوضيح ذلك من خلال النظر في كتب التراجم، وكتب عدد من العلماء الحنابلة من قرون مختلفة.

✦ دراسة مسألة ولوع طلاق الثلاث في لفظ واحد، أو في الفاظ متفرقة قبل المراجعة، كدراسة حالة الفتوى مشكلة من فتاوى ابن تيمية، التي يُدَّعى أنها تعارض قول المذهب الحنبلي. وبالإضافة إلى ذلك، ستَجْرِي دراسةً لتحديد ما إذا كان موقف ابن تيمية في هذه المسألة قد ترك أثرًا في المذهب.

وفي إطار هذه الحدود، بذلتُ محاولةً لفهم دور ابن تيمية في المذهب الحنبلي.

## نطاق هذه الدراسة ومنهجها

يقتصر هذا البحث على دراسة جوانب معينة في دور ابن تيمية في المذهب الحنبلي، وتحليلها في مجال الفقه وأصوله.

وبالنظر إلى أن الفقه يقوم على علم أصول الفقه؛ فقد اخترت أن أورد عدداً من القضايا المهمة التي يتضح فيها دور ابن تيمية في أصول الفقه الحنبلي. في المقابل؛ ستفحص جوانب معينة فقط من دور هذا العالم في الفقه الحنبلي بشيء من التفصيل، مع مناقشة مسائل مختارة تساهم في إيضاح تلك الجوانب الفقهية. ويرجع ذلك إلى العدد الكبير من المسائل في علم الفقه، التي أوضحها وصححها ابن تيمية. ولذلك، فلا فائدة من الإشارة إلى عدد كبير من هذه المسائل. وبدلاً من ذلك، سأكتفي بخصي عدد مختار منها وتحليله.

ويستند الفصل المتعلق بابن حنبل إلى عدد من المراجع، ولاسيما كتب الطبقات، والكتب التي تناولت ترجمة ابن حنبل.

ويستند التحقيق في القضايا المتعلقة بحياة ابن تيمية الشخصية، والحالة التعليمية والسياسية له؛ على عدد من المصادر التاريخية والمعاصرة، وأكثر هذه المصادر مخصصاً لهذا العالم، أو يحتوي على معلومات تشير إليه، بالإضافة إلى كتب الطبقات.

ومن أجل دراسة الأصول العامة لهذين العالمين، والدور الذي قام به ابن تيمية في الفقه وأصوله في المذهب الحنبلي؛ فقد رجعت إلى عدد من المصادر الحنبلية. وقد رجعت كذلك إلى مؤلفات ابن تيمية ففيه المتعلقة بهذين العالمين، بالإضافة إلى مجموعة مختارة من مؤلفاته الأخرى. ورجعت أيضاً إلى المصادر المعتمدة لدى المذاهب الأخرى إذا لزم الأمر، بالإضافة إلى مراجع علم الحديث.

ومن أجل دراسة الدور المؤثر لابن تيمية في الفقهاء الحنابلة؛ فقد رجعت إلى كتب الطبقات والتراجم. والأهم من ذلك؛ أنني أعرضت مجموعة مختارة من المؤلفات الفقهية لعلماء حنابلة مشهورين للبحث والدراسة المتأنية. وتجدد الإشارة إلى أن دراسة هذا التأثير على الفقهاء الحنابلة سيكون مستجداً في المقام الأول إلى دراسة آراء ابن تيمية وترجيحاته، التي ذكرها هؤلاء العلماء.

ويستند التحقيقُ والنقاشُ في دراسة الحالة المتعلقة بالفتوى المشكّلة لابن تيمية في طلاق الثلاث؛ إلى مجموعة واسعة من المصادر الحنبلية، بالإضافة إلى المؤلفات من المذاهب الأخرى، حيثما كان ذلك ملائماً. وقد رجعتُ كذلك إلى مؤلفات ابن تيمية في هذا الشأن.

وعلى الرغم من أنَّ الكثيرَ من الكتابات قد تناولت ابن تيمية؛ فإنَّ موضوعَ هذا الكتاب لم يُحظَ بتحقيقٍ شاملٍ من قبل. ولذلك؛ فإنَّ الهدفَ الأساسَ لهذا العمل هو سدُّ هذه الفجوة، بتسليط الضوء على بعض الجوانب في فوِّ ابن تيمية في المذهب الحنبلي، فيما يتعلق بعلمَي الفقه وأصوله.



## الفصل الأول

### ابن حنبل وابن تيمية

#### أحمد بن حنبل

##### مقدمة

المذهب الحنبلي هو أحد المذاهب السنية الأربعة المعتمدة<sup>(1)</sup>. وقد سُمّي المذهب نسبة إلى أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (مت. 241هـ/855م)، وهو عالمٌ وُلِدَ في بغداد، سنة 164هـ/780م. وقد تُوِّفِيَ والده وهو طفلٌ صغير، ولذلك تعلمت والدته مسؤولية تربيته منذ سنٍّ مبكرة. وكان مقدِّراً له أن يصبح واحداً من أهم الشخصيات في الإسلام، بفضل دراساته الواسعة في مختلف العلوم العربية والإسلامية في أنحاء مختلفٍ من العالم الإسلامي، وموقفه المشهور غير المهادن في محنة القول بخلق القرآن، والتي بدأها الخليفة العباسي المأمون. وقد رحل أحمد إلى الكوفة من الأمصار، ومن بينها الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، واليمن، وسوريا<sup>(2)</sup>. ولم يتوقف عن الرحلة لطلب العلم حتى بعد أن أصبح عالماً مشهوراً. وعندما أحرب بعضُ معاصريه عن دعوتهم من رحلاته المتكررة، على الرغم من إنجازاته الكبيرة ومكانته العالية؛ قال: «مع الصحرة إلى المقبرة»، أي؛ إلى نهاية حياته<sup>(3)</sup>. لقد أدرك أحمد أن العلم بحرٌ لا ساحل له، ولا حدود له، ولذلك فقد كان حريصاً على طلبه حتى نهاية حياته. وقد غلِم أيضاً أنه سيصبح جاهلاً إذا اعتمد على أمجاده وأدعى العلم بكل شيء. لقد عُرفَ العصر الذي عاش فيه أحمد، بين علماء تاريخ الفقه؛ بأنه عصر المجتهدين<sup>(4)</sup>، وذلك بسبب العدد الكبير من العلماء الكبار، الذين زخر بهم ذلك العصر.

## شيخ أحمد

ليس لدينا سوى إشارات ضئيلة عن شيخ ابن حنبل خلال خطواته الأولى على طريق العلم. ومع ذلك، فمن المعروف أنه بدأ طلبه للعلم في سن مبكرة، في المؤسسة التي تُسمى الكتّاب. يقول أحمد: "كنت وأنا أخيليم أحتفل إلى الكتّاب، ثم اعتقلت إلى الدهوان وأنا ابن أربع عشرة سنة"<sup>(87)</sup>. ومن المعروف أنّ الطلبة في الكتّاب في ذلك الزمان كانوا يتعلمون العناصر الأساسية للدراسات العربية والإسلامية، إلى جانب بعض العلوم الأخرى<sup>(88)</sup>. وبعض شيوخه في علم القرآن، مثل ابن أبي كثير، معروفون لدينا<sup>(89)</sup>.

ومن السمات المميزة لأحمد في تلك المرحلة، والواضحة تمام الوضوح من خلال المصادر، هي ثقافته الثام والتزامه بالتعلم. ففي إحدى الروايات، نأخذ أنّه ثيابه لمُتَّجِه من التَّكْبِير إلى الحلقات الدراسية، التي كانت تُقام بعد الفجر. فكانت تجادل ابتها وتريد أن يتطر حتى يؤذن لصلاة الفجر<sup>(90)</sup>.

ولسنا على علم بالوقت المحدد الذي بدأ فيه أحمد دراساته المتقدمة. ففي إحدى الروايات، ورد أنه بدأ طلبه للحديث وهو ابن ست عشرة سنة<sup>(91)</sup>. وهذا يعني أنه بدأ في العام (179هـ/795م). لكنّ هذه الرواية لا تعني بالضرورة أنه لم يدرس أيًا من العلوم الأخرى بمستوى متقدّم حتى بلغ السادسة عشرة من عمره. ولنا أن نقول ذلك بسبب النقاط التالية:

- من الواضح أن أحمد كان يشر في هذه الرواية إلى علم الحديث خصوصًا، وليس إلى غيره من العلوم.
- تُشير بعض الروايات الأخرى إلى أن ابن حنبل قد درس تحت توجيه بعض العلماء، قبل هذا التاريخ<sup>(92)</sup>.
- من الواضح من حرص أحمد على طلب المعلم أنه لم يكن ليتخلّى عن فرصة لحضور مجالس العلماء، لا سيما في بغداد، التي كانت مركزًا علميًا في ذلك العصر<sup>(93)</sup>.

وقد أشارت بعض المصادر إلى أنّ ابن حنبل قد حضر الحلقات الدراسية

للعالم الحنفي البارز أبي يوسف (ت. 182هـ/798م)<sup>(12)</sup>. وهذا ممكن لأسباب مختلفة، من أبرزها:

- كون أبو يوسف وأحمد يكتان بفناء<sup>(13)</sup>.
- المكانة البارزة لأبي يوسف بين معاصريه، فقد كان عالمًا في الفقه، وكذلك لديه معرفة بالحديث<sup>(14)</sup>، وهو العلم الذي تمتع أحمد بحماس خاص لثاقفه.

ولكن هل يتعارض هذا مع ما ذكره العالم الحنبلي أبو بكر الخلال (ت. 311هـ/923م)، من أن ابن حنبل كان قد كتَبَ كتَبَ الرأي وحفظها، ثم لم يلتفت إليها<sup>(15)</sup>؟ وهل هذا يعني أيضًا أنه كان يشير إلى دراسة أحمد عند أبي يوسف؟ يبدو أنه لا تعارض بين ما ذكر سابقًا وبين رواية الخلال هذه؛ لأن دراسة أحمد كانت في إطار أهل الحديث، وقد جمع أبو يوسف في سنواته الأخيرة بين طريقة أهل الرأي وطريقة أهل الحديث، كما يشير ابن تيمية<sup>(16)</sup>.

وهذا يشير إلى أن أحمد لم يترك أبا يوسف لكونه من أهل الرأي. وتستند هذه الحجة إلى عدة مقدمات، وهي:

- كما ذكرنا سابقًا، لقد جمع أبو يوسف بين طريقة أهل الرأي وأهل الحديث. ولذلك، فإنَّ فقهه، ولا سيما في المراحل الأخيرة، كان مزيجًا من هاتين الطريقتين المختلفتين.

- يبدو أن ابن حنبل درس على أبي يوسف إلى أن توفي أبو يوسف في عام 182هـ/798م<sup>(17)</sup>. وهذا يعني أن أحمد قد درس لمدة ثلاث سنوات تحت إشراف أبي يوسف (179-182هـ/795-798م).

- دُعِيَ أنه درس على أبي يوسف قبل انتمائه إلى أهل الحديث تبدو غير مبررة. وذلك لأنَّ ابنَ حنبل نفسه صرَّح بأنه بدأ في طلب الحديث عندما كان عمره 16 عامًا، وهو العام الذي التقى فيه أبا يوسف. وقد واصل دراسته تحت إشرافه حتى العام (182هـ/798م).

ويبدو أنَّ ابن حنبل درس مؤلفات أهل الرأي والتزم بحفظ بعضها؛ لأنَّ

طريقة أهل الرأي في دراسة الفقه كانت واسعة الانتشار في العراق، ثم بعد ذلك تخطى عن هذه الكتب؛ بسبب تفضيله لطريقة أهل الحديث. يقول ابن تيمية: "الإمام أحمد، وإن كان أجداده بصريين؛ فإنه تفقه على طريقة أهل الحديث"<sup>(187)</sup>.

ويبدو أن أحمد درس جُلُوسَيْن على أبي يوسف، الأول منهما: هو علم الحديث. وقد أُلِّد هذا ابنُ الجوزي في كتابه "المناقب"، حيث روى عبارة ابن حنبل أن أول مَنْ كتب عنه الحديث أبو يوسف<sup>(188)</sup>. والثاني: هو الفقه؛ وذلك لأنَّ أبا يوسف كان واحداً من أبرز الفقهاء في عصره، وكانت شهرته كفضله أعظم من مكانته كمحدث<sup>(189)</sup>.

وكان أول شيوخه المعروفين في علم الحديث هو هشيم (ت. 183هـ/799م)<sup>(190)</sup>. وكان لدراسته على هذا العالم أثرٌ عميق عليه؛ لأنَّ هشيمًا كان واحداً من أشهر العلماء بين أهل الحديث<sup>(191)</sup>. وفي إحدى الروايات، نقل الأصفهاني في (حلية الأولياء) عن أحمد أنه درس على هشيم للمرة الأولى عام (179هـ/795م)<sup>(192)</sup>. وقبل عام (183هـ/799م)؛ رَفَّز أحمد جهوده على تحصيل العلم داخل بغداد. ويبدو أنَّه من العوامل المهمة في هذا هو وجود عدو كبير من العلماء في بغداد، إلى جانب العلماء الفُتُوح زاروا بغداد من أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي<sup>(193)</sup>. كما يبدو أنَّ دراسته للمحدث على هشيم جعلته يَظَلُّ مُقْبِلًا في بغداد. ويؤيِّد هذا الرأي أنَّ أول رحلة لأحمد إلى الكوفة كانت في عام (183هـ/799م)<sup>(194)</sup>، بعد وفاة شيخه.

وبعد هذه الفترة؛ بدأ أحمد رحلته في طلب العلم. وخلال رحلاته؛ التقى العديد من العلماء البارزين، مثل صفيان بن عُيينة (ت. 198هـ/814م)<sup>(195)</sup>. كما وُفِّد رحلته إلى الحج لتحصيل العلم في الحجاز. وقد التقى شيخه الشافعي لأول مرة خلال الحج عام (187هـ/803م). ثم منحت له فرصة ثانية للتعلم من الشافعي، عندما سافر الأخير إلى بغداد عام (198هـ/814م)، حيث أمضى هناك عامين<sup>(196)</sup>.

ساعدت دراسة أحمد على الشافعي، إلى جانب دراسته على أبي يوسف؛ مساعدته على تطوير منهجه في دراسة الفقه الإسلامي، من خلال الجمع بين الحديث النبوي والفقه<sup>(197)</sup>.

ويبدو أن هذين العالمين كانا يمتنعان بعلاقة ممتازة. وقد جاء عن أحمد أنه قال إنه لم يرَ عالمًا أفضل من شيخه، وأن الشافعي ذكر شيئًا مماثلًا عن أحمد<sup>(349)</sup>. كما أشار الشافعي أيضًا إلى أنَّ أحمد كان أعلمَ منه في الحديث<sup>(350)</sup>. وفي روايات أخرى، يُروى أن الشافعي طلب من أحمد أن يخبره بما صح عنه من الحديث عن رسول الله ﷺ، لكي يرجع إليه<sup>(351)</sup>. وكذلك أوصى الشافعي الخلفاء في مناسبتين بتعيين أحمد قاضيًا، وهو العرض الذي روي أنَّ أحمد رفضه<sup>(352)</sup>.

العالم الآخر الذي درّس ابن حنبل هو عبد الرزاق الصنعاني (ت. 211هـ/ 826م)، الذي كان واحدًا من أكبر علماء الحديث<sup>(353)</sup>. وقد انتشرت الشُّعْبةُ الممتازة لهذا العالم في جميع أنحاء العالم الإسلامي. وقد اتفق أحمد وصديقه وزميله يحيى بن معين (ت. 233هـ/ 848م) على السفر إلى الصنعاني في اليمن، للدراسة على هذا العالم المرموق. وفي طريقهم ذهبوا إلى مكة لأداء الحج. وهناك، بلا سابق ترتيب قابلوا عبد الرزاق، وحضروا مجالسته في مكة. وبعد الانتهاء من الحج، واصلوا رحلتهم إلى صنعاء، حيث أمضوا عامين يدرسون تحت هذا الشيخ<sup>(354)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من أنَّ أحمد لم يجتمع بالإمام مالك؛ إلا أنه تأثر به ولا شك. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال إشارات أحمد إلى كُتُب مالك، ولا سيما كتابه الموعظ<sup>(355)</sup>. وقد تأثر به على نحو غير مباشر من خلال الشافعي، الذي تأثر بالمذهب المالكي، إلى درجة أنه كان يُعرِّف بانتسابه إلى ذلك المذهب خلال المرحلة الأولى من تطوُّر فِكره الفقهي (العهد القديم)، وخلال هذه المرحلة التقى أحمد الشافعي<sup>(356)</sup>.

وقد توفّي أحمد في بغداد، يوم الجمعة الثاني عشر من ربيع الأول، عام (241هـ/ 855م)، وقد بلغ من العمر 77 عامًا<sup>(357)</sup>.

### محنة ابن حنبل

عانى ابن حنبل من المحنة نتيجة لرفضه الصريح لعقيدة المعتزلة في خلق القرآن. وفي عام (212هـ/ 827م)، قرَّر الخليفةُ المأمون أنَّ هذه العقيدة هي العقيدة الإسلامية الصحيحة [الأرثوذكسية] والمعتمدة. ولكن في تلك المرحلة؛ لم يُجبر

الناس على هذا الاعتقاد. ثم فرض المأمون في عام (218هـ/ 833م) إرادته على المجتمع المسلم، وأجبره على قبول هذا الاعتقاد على النحو الآتي:

- ✦ مُنحت المناصب الحكومية فقط للذين صرّحوا بإيمانهم بتلك العقيدة.
- ✦ لم تُقبَل الشهادة في المحاكم إلا من الشهود الذين اعتقدوا مذهب المعتزلة في هذه المسألة.

استُجوب العلماء حول آرائهم في هذه المسألة. فأما أولئك الذين رفضوا عقيدة المعتزلة؛ فقد عولجوا. وقد حُفِلَ أحمد احترامًا وشهرةً واسعين برفضه لتلك العقيدة، رغم تلقيه عقابًا جسديًا.

وقد استمرت هذه المحنة بين زمن المأمون وحتى الخليفة الواثق. وعندما أصبح المتوكل خليفة (232هـ/ 846م)؛ أنهى المحنة، ورفض عقيدة المعتزلة رسميًا<sup>(383)</sup>.

## ثناء العلماء على أحمد بن حنبل

كان الثناء على أحمد منتشرًا بين معاصريه. فمثلًا:

- ✦ قال عبد الرزاق الصنعاني (ت. 211هـ/ 826م): 'ما رأيت أفتة من أحمد بن حنبل ولا أوزع'.

وقال أيضًا: 'رحل إلينا من العراق أربعة من رؤساء الحديث، الشاذكوني (ت. 234هـ/ 849م) وكان أحفظهم للحديث، وابن المديني (ت. 234هـ/ 849م) وكان أحرفهم باختلافه، ويحيى بن معين وكان أعلمهم بالرجال، وأحمد بن حنبل وكان أجمعهم لذلك كله'<sup>(384)</sup>.

- ✦ قال وكيع (ت. 197هـ/ 813م)، عالم الحديث الكبير: 'ما قويم الكوفة بمثل ذلك القس' (يعني أحمد بن حنبل)<sup>(385)</sup>.

- ✦ قال الشافعي: 'خرجت من بغداد فما خلقت بها رجلًا أفضل ولا أعلم ولا أفتة من أحمد بن حنبل'<sup>(386)</sup>.

إن الروايات المطبولة أعلاه تُبيِّن رُبَّة أحمد بين كبار العلماء، ولا سيما علماء الحديث والفقه. ومع ذلك؛ فقد وقع جدلٌ في قضية خلافة بين بعض العلماء، وهي: هل كان أحمد محدثًا وفقهًا، أم كان محدثًا وحسب.

## هل كان أحمد محدثًا أم فقيهًا؟

ذكر بعض العلماء أنَّ أحمد كان مجرد محدثٍ وحسب، ولم يكن فقيهًا. وكانوا يقصدون بذلك أنه مع كونه فقيهًا؛ فلا يُقدَّر إمامًا في هذا المجال. وكان ابن جرير الطبري (ت. 310هـ/923م) بين مَنْ ذهبوا إلى هذا الرأي؛ ولذلك لم يذكر أحمد في كتابه "اختلاف الفقهاء"، وقد أُلِّفَ أن أحمد كان رجُلٌ حديثٍ وحسب. وكذلك العالم المالكي البارز القاضي عياض (ت. 544هـ/1149م)؛ كان يرى أنَّ أحمد دون الإمامة في الفقه<sup>(43)</sup>. ويبدو أن هذه الدعوى تستند إلى عدة حقائق، بعضها على النحو التالي:

- ✦ الشغال أحمد بالحديث، ورواياته العلمية المتكررة في طلبه.
- ✦ عدم تأليفه كتاباً مستقلاً في الفقه، في حين أنه كتب في الحديث.
- ✦ انتقاد أحمد للرأي في عدد من المواضع<sup>(44)</sup>.

## رد موجز على هذه الدعوى

يمكن أن يجاب عن هذه الدعوى في عدة نقاط:

- ✦ أن الإمام بالنصوص الشرعية هو أحد أهم ما ينبغي على العالم أن يحيط به، قبل أن يُقدَّر مجتهدًا، كما أكد ذلك كثير من العلماء البارزين<sup>(45)</sup>. ولا ينبغي أن يظن أن إنقاز هذه النصوص من القرآن والسنة، وفهم معانيها؛ أمر سهِّلٌ تحصيله. بل على العكس من ذلك، فإن هذه الدرجة من الإتقان تستلزم نظامًا فعَّالًا من التعلُّم وسعي طويلاً من البحث عن المعرفة. وكما لاحظنا من التراجم لحياة أحمد؛ فقد أمضى أكثر حياته مُرتحلًا من مدينٍ أو بلدٍ إلى آخر، طلبًا للعلم. فكان يلتقي الرواة، ويسمع إليهم، ويميز بين الأحاديث الصحيحة وغير

الصحيحة، ويُقْبَلُ الأولى ويرفض الأخرى وفقاً لمعاييرهِ. وأيضاً فإنَّ أحمد لم يقلل من أهمية الفقه وقَّهَم معاني الأحاديث. فلم يكن مجردة رأي وحسبه بل روى ابن تيمية أنَّ أحمد كان يقول إنَّ معرفة الحديث والفقه فيه أحب إليه من حفظه<sup>(443)</sup>. ويؤكِّد هذا ما روي عن أبي عاصم أنه قال: ما جامعنا من قَمُّ أحد غيرهُ يُحِبُّ الفقه<sup>(444)</sup>. وكذلك يشير النسائي (ت. 302هـ/914م) إلى أنَّ أحمد ابن حنبل جمع المعرفة بالحديث والفقه<sup>(445)</sup>.

• أن البت فيما إذا كان أحمد يستحق أن يُعَدَّ إماماً في الفقه يكون بدراسة كتاباته وآرائه الفقهية، الموجودة في كتب المذهب الحنبلي. إنَّ المنهج الفقهي لأحمد يمكن تحفيظهُ وتقييمه من خلال فحص التراث الفقهي الذي نقله تلاميذه. ويؤكد العالم الحنبلي المتميز وأحد أصحاب ابن تيمية البارزين، ابن القيم (ت. 751هـ/1350م) على هذه النقطة، فيقول:

”حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلِّدين لغيره لِيُظْهِمُوا نصوصه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمَّل فتاوى وفتاوى الصحابة رأى شطابفة كل منهما للأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان“<sup>(446)</sup>.

• أما عدم تصنيف أحمد أيُّ كتب في الفقه؛ فربما كان هذا منه جرئاً على عادة عامة معاصريه من تجاهل تصنيف الكُتُب في علم الفقه<sup>(447)</sup>. وربما كان تحفيظهُ راجعاً إلى اعتقاده بوجوب أن يرجع الطلاب والعلماء إلى المصادر المؤسَّسة للتشريع، لا إلى مجرد نصوص إمامهم، بما أنَّها نتاج لتفكيره الشخصي<sup>(448)</sup>. وكان إصرارُ أحمد على عدم تدوين آرائه الفقهية قائماً على اعتقاده بأنَّ على علماء الشريعة وطلابها أن يبحثوا المسائل الفقهية من خلال المعايير الشرعية. وهذا بدوره سيُتيح لهم أن يمتنعوا بحرية التفكير، استناداً إلى النصوص الشرعية، وسيلبي فكرة كونهم مُلَزمين بالباع إمام معين، رغم قدرتهم على التفكير والتحقيق.



## مُصَنَّفَاتُ ابْنِ حَنْبَلٍ

تُجِبَّتْ هَذِهِ مُصَنَّفَاتُ إِلَى أَحْمَدَ. وَكَانَ بَعْضُ هَذِهِ الْمَصَنَّفَاتِ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ، مِثْلُ كِتَابِهِ "الْمُسْتَدْرَكُ"<sup>(313)</sup>. وَتُشَكِّلُ هَذَا الْكِتَابَ الْحَدِيثِيَّ مَصْدَرًا تَارِيخِيًّا مَهْمًا لِلنَّهْيَةِ، فِي دِرَاسَةِ الْبِدَائِيَّاتِ الْأُولَى لِلْإِسْلَامِ وَتَطَوُّرِهِ، وَمُؤَسَّسَاتِهِ، وَحَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَتَعَالِيَمِهِ، وَصَحَابَتِهِ<sup>(32)</sup>. وَيَضُمُّ هَذَا الْكِتَابَ مُسْتَدْرَكًا لِكُلِّ صَحَابِيٍّ مِنَ الَّذِينَ رَوَوْا أَحَادِيثَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ<sup>(33)</sup>.

وَجَمَعَ أَحْمَدُ أَيْضًا كِتَابًا بِعَنْوَانِ "فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ"، يَحْتَوِي عَلَى رَوَايَاتٍ حَوْلَ صِفَاتِ صَحَابَةِ النَّبِيِّ ﷺ الْمُبْتَغَلِقِينَ وَنِفَاطِهِمْ<sup>(34)</sup>. وَصَنَّفَ كُتْلُكَ رِسَالَةٍ فِي الْحَدِيثِ تَعْلُقُ بِعِلْمِ الرِّجَالِ، وَمِنْهَا مِثْلًا "الْعِلَلُ وَمَعْرِفَةُ الرِّجَالِ"<sup>(35)</sup>.

وَقَدْ صَنَّفَ أَيْضًا تَوْعِينَ مِنَ الْكُتُبِ فِي عِلْمِ الْعَقِيدَةِ وَمَبَادِئِ الْإِيمَانِ.

(1) الرِّسَالَةُ الَّتِي تَحْتَوِي عَلَى عَقِيدَةِ أَحْمَدَ، مِثْلُ "عَقِيدَةِ أَحْمَدَ"، الَّتِي رَوَاهَا تَلْمِيزُهُ غَيْثُوسُ<sup>(36)</sup>؛ (2) الرِّسَالَةُ الَّتِي تَضُمُّ رَدَّوَةَ أَحْمَدَ عَلَى بَعْضِ الْفِرَقِ، لَا سِيَّمَا الَّتِي ظَهَرَتْ فِي عَصْرِهِ، وَمِنْهَا: "الرَّدُّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ"، وَمِنْ مَصَنَّفَاتِهِ مَا يَتَعْلَقُ بِعِلْمِ الْقُرْآنِ؛ وَمِنْهَا مِثْلًا "جَوَابَاتُ الْقُرْآنِ"<sup>(37)</sup>.

أَمَّا فِي عِلْمِ الْفِقْهِ وَأَصُولِهِ، فَلَمْ يَكْتُبِ ابْنُ حَنْبَلٍ عَمَلًا كَامِلًا فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ وَلَكِنْ تُجِبَّتْ لَهُ بَعْضُ الرِّسَالِ، مِنْهَا مِثْلًا "أَحْكَامُ النِّسَاءِ"، وَ"كِتَابُ الصَّلَاةِ" فِي الْفِقْهِ، وَ"النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ"، وَ"طَاعَةُ الرَّسُولِ" فِي أَصُولِ الْفِقْهِ<sup>(38)</sup>. لَكِنَّ تِلْكَ الْكُتُبَ كَانَتْ مُتَعَلِّقَةً بِمَسَائِلَ مُعَيَّنَةٍ، وَلَا تَتَنَاوَلُ مَخْتَلَفَاتِ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَتَنَاوَلُهَا الْفُقَهَاءُ عَادَةً فِي كُتُبِهِمُ الْمَصْنُوفَةِ فِي هَذِهِ الْمَجَالَاتِ.

وَقَدْ أَشْرَحْنَا سَابِقًا إِلَى أَنَّ أَحْمَدَ لَمْ يَسْمَحْ لِلتَّلَامِيذِ بِتَدْوِينِ آرَائِهِ. وَذَلِكَ لِأَنَّهُ كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّ عَلَى الْعُلَمَاءِ وَطُلَّابِ الْعِلْمِ أَنْ يَسْتَمِثُّوا بِالْأَحْكَامِ مِنَ النُّصُوصِ مُبَاشَرَةً، وَلَيْسَ تَقْلِيدًا لِلْعُلَمَاءِ الْآخَرِينَ<sup>(39)</sup>. لَكِنَّ أَعْدَادًا كَبِيرَةً مِنْ تُلَّابِهِ نَقَلَتْ فِكْرَهُ الْفِقْهِيَّ. وَقَدْ ذَكَرْتُ مَصَادِرَ مُخْتَلَفَةً أَنَّ أَكْثَرَ مِنْ 130 مِنْ تُلَّابِهِ قَدْ رَوَوْا عَنْهُ بَعْضَ الْمَسَائِلِ فِي الْفِقْهِ<sup>(40)</sup>. وَتُعْرَفُ كُتُبُهُمْ تِلْكَ بِـ "مَسَائِلِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ". وَقَدْ قُبِّلَتْ الْعَمِيدُ مِنْ هَذِهِ الْكُتَابَاتِ، لِلْأَسَفِ. فَمِثْلًا، كَانَ الْأَنْزَمِيُّ (ت. 260هـ/874م) وَاحِدًا

من أكثر تلاميذ ابن حنبل تُبوَّهًا، وقد أصبح لاحقًا إمامًا وحافظًا بارزًا. وقد اشتهر بمعرفته الواسعة بمسائل ابن حنبل، وقد روى عنه مسائل كثيرة<sup>(61)</sup>. لكنَّ مسائل الأثرم مفقودة للأسف، مع أنَّ بعض هذه المسائل ما زالت متناثرة في المصادر الحنبليَّة الأخرى.

وبالإضافة إلى هذا، فإنَّ الكُوسج (ت. 251هـ/ 865م)، الذي كان متبحرًا في علم العقيدة؛ قد روى عددًا من المسائل عن أحمد. ووفقًا لما ذكره الخلال؛ فإنَّ مسائل الكُوسج الفقهيَّة كانت كثيرة. ومع ذلك، فقد ذكر الخلال غرابة بعض مسائل الكُوسج، مقارنةً بغيره من الرواة والسبب في ذلك، كما يقول الخلال، هو العدد الكبير من المسائل التي رواها<sup>(62)</sup>. ويبدو أنَّ الخلال كان يقصد بهذا أنَّ الكُوسج قد ضلَّ في العدد الكبير من المسائل التي رواها بعض المسائل التي لا يمكن الوقوف عليها في روايات غيره من الرواة.

وها هنا نقطة مهمة أخرى تتعلق بترك المسائل. فقد أشار بعضُ الحنابلة إلى أنَّ تلك المسائل قد تراجع عنها أحمد. ويمكن استنتاجُ هذا الرأي من رواية عن ابن حنبل، قد يفهم منها عدمُ موافقته على نقل الكُوسج لعلمه<sup>(63)</sup>. لكنَّ هذه الدعوى تبدو غير صحيحة، لأنَّ العلماء المعروفين، مثل ابن حامد؛ قد رفضوا هذا الرأي، وقالوا إنه لا أحد من الأصحاب قد ذكر ذلك<sup>(64)</sup>. ويمكن أن يُقال أيضًا إنَّ رجوع أحمد عن مسائل الكُوسج كان راجعًا إلى موقفه المعروف من منع تلاميذه من كتابة فقهه. ويدعم هذا نصُّ الرواية نفسها. فنرى أنَّ الكُوسج أوضح لشيخه أنه اختار أن يروي هذه المسائل، لحاجة أهل خراسان إلى العلم. وبعد أن سمع أحمدُ هذا التصريح؛ قرأ مسائل الكُوسج، ومنعه الإذن بروايتها<sup>(65)</sup>.

وينبغي الإشارةُ إلى أنَّ الكُوسج في مسائله أورد آراء أحمد وغيره، وقابل بينها، مثل ابن راهويه (ت. 238هـ/ 853م) والثوري (ت. 161هـ/ 778م). وفي بعض تلك المسائل؛ كان يسأل أحمد عن رأيه في آراء العلماء الآخرين.

وكان حنبل (ت. 273هـ/ 886م) من تلاميذ أحمد الذين رووا عنه بعض المسائل. وقد كان ابنُ عمِّ أحمد، ويبدو أنَّ هذا قد منحه فرصة رواية العديد من المسائل عنه، وأتاح له دراسة المسند تحت توجيهه. وكان حنبل معروفًا بالثقة

والضبط<sup>(667)</sup>. ووفقًا للخلال، فإن روايات حنبل كانت في حُسْنها وجَوْدتها كمسائل الأثر. لكنَّ خلال أشار إلى وجود بعض المسائل الغريبة في رواياته<sup>(668)</sup>.

وقد روى بعض المسائل عن أحمد أبناء، أبو الفضل صالح، وعبد الله. كان أبو الفضل أكبر أبناء ابن حنبل، وتلقَّى العلم من أبيه، وروى بعض المسائل عنه، وقد أصبح قاضيًا في حياة أبيه<sup>(669)</sup>.

وكان صالح مسؤولًا عن مهمّة أخرى، وهي أنه كان بمثابة السكرتير لوالده. ووفقًا لما ذكره خلال، عندما كان صالح يتلقى الرسائل التي تحتوي على الأسئلة كان يعرضها على والده، الذي كان يجيب عنها فتُكتب إجاباته وتُعاد إرسالها<sup>(670)</sup>.

ولم تكن مسائل أبي الفضل مُرتبةً منهجيًا على أبواب الفقه؛ ولم تكن كذلك مُرتبةً على الموضوعات المختلفة، كالعقيدة وتفسير القرآن والحديث. والسبب في ذلك، كما ذكر بعض العلماء، هو أن صالحًا كان يحضر مجالس والده، وكان معتادًا على تدوين ما يُقال في تلك الحلققات، بغض النظر عن الموضوعات التي تحتويها.

ومن المسائل ما رواه العيموني (ت. 376هـ/889م)، الذي سمع الحديث أيضًا من أحمد. وقد قُسم مسأله إلى ستة عشر جزءًا<sup>(701)</sup>. ووفقًا للعالم الحنبلي أبي يعلى؛ فإن العيموني نصّ على أنه لم يشاركه الحنفوي أحدٌ من تلاميذ أحمد الآخرين، أثناء عرضه للمسائل على أحمد<sup>(702)</sup>. وقد ورد ذكرُ بعض مسائل العيموني في مواضع مختلفة في مصادر الحنابلة. ويشير محتواها إلى أنه إذا أمكن العثور على بقية مسأله؛ فسوف تكون مفيدة ومهمة.

كان محمد بن يحيى الشامي أحد الرواة الآخرين لفقه أحمد. وقد صاحب هذا العالمُ البارُّ أحمدَ حتى وفاته<sup>(721)</sup>. وعلى الرغم من أنه كان يُعَدُّ من بين أشهر الرواة لعلم أحمد؛ فلم يُعثر على كتاب يضم رواياته، لكنَّ بعض مسائله وردت في المصادر الحنبلية المختلفة. ويمكن أن يُقال الشيء نفسه عن أبي طالب (ت. 244 / 858م)، الذي وصفه أبو يعلى بأنه المتخصص بصحبة الإمام أحمد، وأن أحمد كان يكرمه ويعظمه<sup>(722)</sup>.

وقد رُوِّيت بعض هذه المسائل على طريقة الفقهاء، مثل مسائل عبد الله، وبعضها لم يكن كذلك، مثل مسائل صالح.

وقد اصططح العالم الحنبلي البارز الخَلَّال بمهمة عظيمة، حيث حرَّر مسائل أحمد من مختلف الروايات. ووفقًا لما ذكره الذهبي<sup>(74)</sup> فإن الخَلَّال جمع الروايات عن نحو مائة من أصحاب أحمد<sup>(75)</sup>. وقد استخدم هذه الروايات في وضع عدوِّ كُتب، مثل "العلم" و"العلل" و"السنن". وكان أعظم كتبه هو "الجامع"، الذي جمع فيه عددًا كبيرًا من مسائل أحمد، كما رواها تلاميذه وتلاميذه<sup>(76)</sup>. وكان هذا الكتاب يتألف من مجلدات كثيرة. ووفقًا لما ذكره الذهبي، فقد كان يتألف من نحو عشرين مجلدًا أو أكثر. وذكر ابن القيم أن عندها كان بضعة عشر أو أكثر (وكلمة بضعة يراد بها 3 إلى 19) ولذلك فإن هذا العدد قد يكون ما بين 13 إلى 19 أو أكثر<sup>(77)</sup>. ولم تصل إلينا بعض هذه المجلدات. ولهذا الكتاب الذي جمعه الخَلَّال أهمية عظيمة للمذهب الحنبلي. ووفقًا للذهبي، لم يكن لأحمد قبل الخَلَّال مذهب مستقل<sup>(78)</sup>. وعلى الرغم من عظم حجم "الجامع"، فقد قال ابن تيمية في الفتاوى إن الخَلَّال فاته أمور كثيرة ليست في كتبه<sup>(79)</sup>.

وقد اختلف رواة المسائل عن أحمد في عدد من المسائل واختلفوا في بعضها. ويرجع خلافهم إما إلى أنه كان لأحمد في بعض الأحيان أكثر من رأي في المسألة الواحدة، ولذلك فقد كان يصدر أحكامًا مختلفة، وإما إلى سوء فهم أو خطأ في رواية المسألة من جانب الراوي<sup>(80)</sup>.

### انتشار مذهبه

بدأ المذهب الحنبلي في بغداد، مسقط رأس أحمد. وقد نجح تلاميذه وتلاميذهم في تعزيز هذا المذهب ونشره، حتى أصبح مذهبًا رائدًا، ينافس المذاهب السنية الأخرى في بغداد في القرن الرابع<sup>(81)</sup>. وكما أشرنا سابقًا، فإن تعيين أبي يعلى قاضيًا، إلى جانب بعض العلماء الحنابلة الآخرين، قد ساعد كثيرًا في توسع هذا المذهب. وفي القرن الرابع، كان المذهب الحنبلي قد وُكِّد وجوده في الشام<sup>(82)</sup>. ثم في القرن السادس، انتشر المذهب في مصر<sup>(83)</sup>. وقد تأخر هذا، كما يقول

السيوطي<sup>١</sup> بسبب وقوع مصر تحت سيطرة المُنْصِلِينَ، الذين كانوا من الشيعة، وتمعوا المذاهب الفقهية السنية الثلاثة، التي كانت قائمة قديمًا في البلاد<sup>(85)</sup>. وكان وجود المذهب في مصر محدودًا، ولم يبدأ في الانتشار إلا بعد تعيين العالم الحنبلي الحنبلي قاضيًا، في المرحلة الأخيرة من حكم الأيوبيين (567-648هـ/ 1171-1250م)<sup>(86)</sup>.

والمذهب الآن موجود في بعض المناطق المذكورة أعلاه، لكنه لم يعد واسع الانتشار أو التأثير كما كان في الماضي. ويرجع عجزه عن الانتشار على نطاق واسع كالمذاهب الأخرى إلى أسباب مختلفة، من بينها أنَّ المذهب الحنبلي لم يكن فقط المذهب الرسمي المختار من قبل الخلفاء، وكذلك لأنَّ المذاهب الثلاثة (الحنفي والمالكي والشافعي) قد أصبحت بالقول واسعة الانتشار<sup>(87)</sup>.

لكنَّ بعض الباحثين يعززون الانتشار المحدود للمذهب الحنبلي إلى كونه لا يشجع على استخدام الاجتهاد<sup>(88)</sup> ويدَّعي آخرون أن سبب تأثيره المحدود هو تشدد هذا المذهب<sup>(89)</sup>.

ومع ذلك، فقد اكتسب المذهب الحنبلي مكانة بارزة في شبه الجزيرة، نتيجة للدعوة الناجحة لمحمد بن عبد الوهاب وتأسيس المملكة العربية السعودية. ويُعدُّ المذهب الحنبلي هو المذهب الرسمي اليوم في السعودية وتُطَرِّق<sup>(90)</sup>.

## ابن تيمية وتراثه في علمي الفقه وأصوله عصر ابن تيمية

امتدّت حياة ابن تيمية على مدى 68 سنة (661-728هـ/ 1263-1328م)، خلال فترة المماليك الأوائل (648-784هـ/ 1250-1382م)، أو ما يُعرَف باسم "عصر المماليك البحرية"<sup>(89)</sup>. ويعودُ تاريخ هذه المجموعة من المماليك إلى زمن الملك نجم الدين أيوب (ت. 648هـ/ 1249)، الذي جلبهم ليستقروا في مصر، لحماية عرشه<sup>(90)</sup>. وبعد وفاة نجم الدين أيوب؛ اختال المماليكُ ابنه توران شاه، الذي خلفه. وبعد ذلك، شغل منصبَ السلطان أحدُ هؤلاء المماليك، وهو أَيْبُك (ت. 655هـ/ 1257م). وقد كان هذا بدايةً عصر المماليك البحرية<sup>(91)</sup>.

وكان من أهم الأحداث التي وقعت خلال هذه الفترة؛ توحيد الشام ومصر<sup>(92)</sup>، بعد انتصار السلطان قطز على المغول في معركة عين جالوت الشهيرة (658هـ/ 1260م)<sup>(93)</sup>. وبعد ذلك؛ حاولت الحكومةُ المملوكيةُ الحصولَ على دعم المسلمين في جميع أنحاء العالم الإسلامي، فعيّنوا خليفةً عباسياً عام (659هـ/ 1261م). وقد لُقِب هذا الخليفة بلقب "المستنصر بالله"<sup>(94)</sup>. لكنَّ هذا الخليفة، ومن خلفوه؛ كانوا مجرد خلفاء سُوريّين، إذ كانوا يحضرون المناسبات الدينية والسياسية، ويتقدّمون جيوشهم في المعارك ضد المغول، وكان يُشار إلى أحدهم بلقب "أمير المؤمنين"<sup>(95)</sup>. بل قد ورد أنه في إحدى المرات سُجن أحد هؤلاء الخلفاء، لخلافه مع الحاكم الفعلي من المماليك<sup>(96)</sup>.

كان مقرُّ الدولة المملوكية في مدينة القاهرة، التي أصبحت مركزاً سياسياً وثقافياً وتعليمياً<sup>(97)</sup>. ولم يكن مصدر القانون في هذا العصر مُحدّثاً في نظام قانوني واضح، ولا مُلزماً من خلال دستور مكتوب<sup>(98)</sup>. وقد استند الفقه والفضاء إلى المذهب الشافعي وحده، حتى تولى السلطان الظاهر بيبرس حُكم الدولة، وعيّن قاضياً لكل مذهب من المذاهب الأربعة، في نهاية عام (663هـ/ 1265م)<sup>(99)</sup>.

خلال هذه الفترة؛ لم يكن النظام السياسي قائماً على الشورى<sup>(100)</sup>؛ ولذلك،

لم يكن للجمهور دورٌ مباشرٌ في الشؤون السياسية للدولة، وطوق ذلك، قُرِبت ضرائب باعطة على المواطنين. وقد استغلّمت تلك الضرائب في المقام الأول في تمويل المجهود الحربي ضد المغول، الذين شنّوا موجةً من الهجمات عام (617هـ/ 1220م)، تحت قيادة ملكهم، جنكيز خان (ت. 624هـ/ 1227)<sup>(101)</sup>. وخلال هجماتهم، ارتكبوا مجازرَ بحقّ الجيوش والعديدين على السواء. وكانت لفظائع تلك المجازر إلى الحدّ الذي جعل المؤرّخ الشهير ابن الأثير يمتنع عن توثيق تلك الأحداث، ولم يوافق إلا بعد ثرؤد كبير وإصرار معاصريه. وفي تناوله لمصير المسلمين، كان يشير إلى هذه الأحداث المأساوية باعتبارها أسوأ كارثة في تاريخ العالم الإسلامي، حيث واجه الرجال والنساء والأطفال، وحتى النساء الحوامل، المصير نفسه<sup>(102)</sup>. ثم انهزم الجيش الإسلامي مرة أخرى عام (656هـ/ 1258م) أمام هولاكو، الذي قاد قواته إلى العراق والشام، ودشّر الخلافة<sup>(103)</sup>. وبعد ذلك بعامين، تمكّن لُطّر أخيراً من هزيمتهم في معركة عين جالوت الشهيرة عام (658هـ/ 1260م)<sup>(104)</sup>.

كما شهد عصرُ ابن تيمية الصراع بين المماليك والصليبيين، الذين انتهى وجودهم في المنطقة أخيراً بعد حملة الأشرف خليل العسكرية، التي بدأت بفتح عكا، ثم استسلمت المدن الأخرى سلمياً عام (690هـ/ 1291م)<sup>(105)</sup>.

أما المجتمع، فقد كان ينقسم إلى ثلاث طبقات:

1. تضمّ المجموعة الأولى الطبقة الحاكمة، أي الذين يشغلون مناصب في السلطة، كالسلاطين والأمراء وكبار المسؤولين في الدولة. وكانت هذه المجموعة تتمتع بالسلطة المطلقة تقريباً، وتفرّغ سيطرتها على الشؤون الحكومية والمواطنين، ومن بينهم الخلفاء أنفسهم. وفي مناسبات معينة؛ واجهت الطبقة الحاكمة معارضةً من قِبَل كبار العلماء، حول بعض القضايا السياسية والاجتماعية<sup>(106)</sup>. وكان يترأس هذه المجموعة أقوى مرّ فيها<sup>(107)</sup>. وكان من أشهر السلاطين المماليك الظاهر والناصر. وكان يُقال إنّه لم يتمتع أحد من السلاطين بالسلطة التي تمتّع بها الظاهر، باستثناء الناصر<sup>(108)</sup>.
2. أما المجموعة الثانية؛ فكانت تضمّ الفئات المتعلمة، أي العلماء والمثقفين.

وكان كلٌّ من الحُكَّام والعوام يتطلَّعون إليهم، طلبًا للتوجيه والدعم، وكانوا يتمتعون بأعلى درجات الاحترام<sup>(114)</sup>.

3. وأما المجموعة الثالثة؛ فكانت تضمُّ عوامَ الناس، أو الجمهورَ العادي من سائر السكان. وكانت المدن الكبرى في تلك الفترة يسكنها العديدُ من العمال والجزَّاريين وأصحاب المتاجر الصغيرة والفلاحين والفقراء. وكانت هذه المجموعة هي الأكبر من حيث العدد، ولكن لم يكن لديهم أي شكل من أشكال المشاركة المباشرة في الحياة السياسية للبلد. وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد كانت الأحوال المالية لهذه المجموعة، ولا سيما الفلاحون؛ هي الأكثر سوءًا، حيث فُرِضت عليهم الضرائب الباهظة<sup>(115)</sup>.

ويبدو أن هذه التقسيمات غير المرنّة للسلطة أسهمت في خلق تناحر وفوضى اجتماعية، بالإضافة إلى عوامل أخرى من أبرزها:

- التأثير الديموغرافي المفاجئ في المجتمع. وتشتمل هذا هجرات ذوي الأصول المختلفة والعادات والتقاليد المتنوعة، ليُضفيوا جزءًا من المجتمع المملوكي. فمثلًا، بعد تدمير المملوك للعراق؛ هاجر العديد من الناس من هناك، واستقروا في مصر والشام<sup>(116)</sup>.
- الغياب المستمر للاستقرار السياسي، وصراعات السلطة المستمرة، فأدى ذلك إلى توالي استلاء السلاطين على السلطة، عادةً عن طريق القوة<sup>(117)</sup>.
- الضرائب الباهظة في تلك الفترة، ويرجع ذلك في المقام الأول إلى حالة الحرب الدائمة<sup>(118)</sup>.

ولا شك أن الاضطرابات الاجتماعية والسياسية قد تفاقت بسبب الأزمة الأيديولوجية السائدة أيضًا. وفي الواقع؛ لقد كان التعصبُ والنزاعُ شائعتين بين المدارس الدينية السائدة آنذاك. كما كان الارتباكُ والخلاف يُغزى أيضًا إلى الاستخدام الواسع للفلسفة اليونانية، التي تُرجِئت إلى اللغة العربية، في الفترات المبكرة من الإسلام<sup>(119)</sup>. إلا أن نيتون Notion يعتقد أن تاريخ الفلسفة الإسلامية لم يكن مجرد تاريخ من "التأثيرات" بشكل تام من التراث اليوناني على الشرق



وأوساطه الفكرية من غير أن يمتزج على الإطلاق بالفكر التي بُنيت عليها<sup>(115)</sup>.

إن هذه الفترة تنتمي إلى عصور التقليد، حيث كان أكثر العلماء يسيرون أو يشرحون ما هو معلوم أصلاً، أو يجمعون المعلومات المتصلة بها، بدلاً من تطوير نظريات ومبادئ جديدة، واقتصرت المذاهب الفقهية التي نقلها ونشرها هؤلاء على المذاهب الفقهية الأربعة السائدة<sup>(116)</sup>. ومع ذلك؛ فقد برز بعض العلماء، واعترف بهم وبيّغهم المستقل وأطروحاتهم الفريدة، كان ابن تيمية أحد هؤلاء العلماء<sup>(117)</sup>.

إن القول بأن ابن تيمية عاش ثلثاً من أفضل العصور وأسوتها؛ قد لا يكون مبالغاً. فقد عاش ابن تيمية في حقبة من التناقضات. فقد وُضعت هذه الحقبة تقليدياً معرفياً، ما زال الملايين ينظرون إلى ميراثها على أنه كنز ثمين، ليس في الشرق الأوسط وحسب، بل في جميع أنحاء العالم، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى؛ فقد عانت تلك الحقبة الشارعية من الدمار والرعب من غزوات المغول واحتلالهم<sup>(118)</sup>. ثم استمر المماليك في مصر وسوريا عنصريين في صراع مستمر مع المغول لمدة ستين عامًا منذ عام (657هـ/1260م)، بعد الغزو والاحتلال الأول<sup>(119)</sup>.

### ظهور ابن تيمية

وُلد ابن تيمية عام (661هـ/1263م) في حرّان<sup>(120)</sup>، ومنها هاجرت عائلته إلى دمشق، بعد احتلال المغول للعراق. وقد تركوا خلفهم جميع ممتلكاتهم إلا الكتب، التي كانت تشكل أغلى ممتلكات هذه العائلة العلمية، وهي العائلة التي قلّعت للمذهب الحنبلي عددًا علماء ياوزين، ولا سيما جد ابن تيمية، المجدد، والدة، عبد الحلیم<sup>(121)</sup>.

كان ابن تيمية مشهورًا بذكائه، مما ساعده ولا شك في طلبه للعلم في سن مبكرة جدًا<sup>(122)</sup>. وكان طالبًا ذويًا وملتزمًا على نحو خاص، وقد حفظ القرآن وهو طفل صغير. ثم استمر في دراسة العلوم وحفظ ما يتعلق بالفقه واللغة العربية وبعض المصادر الحديثة المهمة، حتى بلغ درجة الإتقان فيها<sup>(123)</sup>.

وفي شبابه، كان ابن تيمية يتردد على أكثر الحلقات العلمية شهرة. وقد درس

على عدد كبير من العلماء. فتذكر بعض المصادر أن شيوخه تجاوزوا 200 شيخ<sup>(124)</sup>. وكان هؤلاء من العلماء المعروفين من جميع أنحاء العالم الإسلامي، من المتخصصين في مختلف مجالات اللغة العربية والعلوم الشرعية. وهكذا درس الفقه وأصوله على عدد من العلماء البارزين، وكان من بينهم مثلاً والده، عبد الحليم<sup>(125)</sup>، وشرف الدين المقدسي (ت. 694هـ/1293م)، شيخ الشافعية ومفتي دمشق<sup>(126)</sup>. وتلقى علم القراءات على مشاهير هذا العلم، مثل أبي إسحاق السعدي (ت. 676هـ/1277م)، وأبي عبد الله الغسولي (ت. 684هـ/1283م)<sup>(127)</sup>. وبالإضافة إلى ذلك، فقد درس التاريخ على علماء مثل ابن المجاور (ت. 690هـ/1291م)<sup>(128)</sup>. وتلقى ابن تيمية علم الحديث على علماء يارزين في هذا المجال، وكان من بينهم تقي الدين التوحي (ت. 589هـ/1193م)<sup>(129)</sup>.

ومع الأخذ في الاعتبار العدد الكبير من العلماء الذين درس عليهم ابن تيمية، وتنوع خلفياتهم؛ فليس من المستغرب أن يتأثر بفكره بمذاهب فقهية أخرى غير المذهب الحنبلي، مثل الحنفي والمالكي والشافعي والقاهري<sup>(130)</sup>. ومن هنا يمكن فهم السبب في منهجه المقارن في الدراسة.

وبالإضافة إلى شيوخه البارزين، فقد كان في متناول ابن تيمية عدد كبير من الكتب والمصادر الأخرى، وقد اشتهر بإحاطته الهائلة بها<sup>(131)</sup>. ويذكر ابن عبد الهادي أن بعض قدماء أصحاب ابن تيمية وصفه بأنه 'نشأ بين جين نشأ في حجور العلماء، راسخاً كلوسم الفهم، رائقاً في رياض التفقه وذو حات الكتب الجامعة لكل فن من الفنون'<sup>(132)</sup>.

نوفى والده، الذي كان يدرس في المدرسة السُكَّرية، عام (682هـ/1283م)، عندما كان ابن تيمية في الثانية والعشرين من عمره. وفي هذا الوقت ذهب ابن تيمية ليُحَلِّقَ والده في التدريس. وحضر مجموعة من العلماء من مذاهب مختلف الفروع الأول لابن تيمية، وأعجبوا كثيراً بعقله وفكره وذكائه<sup>(133)</sup>. وبعد ذلك، كان ابن تيمية يُلقَى نوعين من المحاضرات: الأولى كانت محاضرات خاصة للطلاب، والثانية كانت المحاضرات العامة، في صورة تحفة الجمعة في المساجد<sup>(134)</sup>.

وقد ذكرنا سابقاً أنَّ الحالة السياسية في هذا الوقت كانت تتسم بالفوضى والاضطراب. وخلال هذه الأوقات العصيبة وجد ابن تيمية نفسه يشتمل دوراً

المصلح السياسي، الذي يعمل في عددٍ مجالات. وقد درس وكشف عن أسباب الضعف الكامن والفوضى في النظام السياسي. ودعا المجتمع الإسلامي إلى الوحدة، وشجّع الزعماء السياسيين على الحُكم بالعدل والإنصاف. وحفّهم على استشارة الصادقين في مختلف جوانب القيادة والفقه<sup>(133)</sup>. كما دعا ابن تيمية الحُكَّام في ذلك الوقت إلى العمل على خلق أثرٍ قويٍّ ومستنيرة، بدلاً من إصلاح الوضع الثقافي والفكري السائد، الذي يعمل إلى خلق روح التجديد والإبداع. ووفقاً لابن تيمية؛ فقد كان هذا النقص والفصوّ هو المسؤول إلى حدٍّ كبيرٍ عن ضعف العالم الإسلامي في ذلك الوقت<sup>(136)</sup>.

خَلَقَ ابنُ تيمية حملةً لا هوادة فيها لوضع نظرياته موضع التنفيذ. ولم يتردد في الاشتراك في القتال ضد المغول، وحضّ الناس على القيام بذلك<sup>(137)</sup>. وقد سافر إلى مصر في ظروف صعبةٍ، لإقناع السلطان بالمعجزة لإنقاذ الشام مع جيشه، وحمايته من هجوم المغول<sup>(138)</sup>.

كانت علاقة ابن تيمية مع الحُكَّام جيدةً جداً في البداية. وقد كوّن علاقات قويةً مع الناصر (ت. 741هـ/ 1341م)، الذي ظلّ على رأس السلطة لمدة مجموعها 44 عاماً<sup>(139)</sup>. ولمّا لم يكن كذلك معاييرٍ رسميةٍ أو طبيعيةٍ للمصنّف الاجتماعي إلا الشيء اليسير؛ فقد كان ينبغي على المرء أن يتنبه إلى تقاليد الترتيب المكاني في بلاط الحاكم<sup>(140)</sup>. فعندما دخل ابن تيمية، الذي كان يتمتع باحترام الناصر قلاوون، إلى بلاط الحكم؛ خالف السلطانُ الممارسة المعمولَ بها، وسار عبر الغرفة، وأخذ بيد ابن تيمية، قبل أن يُثني عليه أمامَ الحضور<sup>(141)</sup>. وبالإضافة إلى ذلك، فقد كان ابن تيمية يستشار في أمور دينية وغيرها، وكان يمارس نفوذاً كبيراً على الحكومة<sup>(142)</sup>. وكان له تأثير على القرارات المتصلة بالتعيينات، فقد استشير مثلاً في تعيين رئيس لدار الحديث الكاملية، بعد وفاة ابن دقيق العيد<sup>(143)</sup>.

لكنّ هذه العلاقة المتميزة لم تستمر طويلاً، وفوّضتها المعارضة الشرسة، من قبيل أولئك الذين يظهر أنهم حسدوه على وضعه الخاص، وسوّوا إلى تشويه سمعته ودينه. وقد نجحوا في إقناع الحكومة باعتقاله في عدة مناسبات<sup>(144)</sup>. وفي بعض الأحيان؛ أدى الخلاف في شأن ابن تيمية إلى اقتسامات داخل الحكومة نفسها، بل بين السلطان ونوّابه<sup>(145)</sup>.

وتذهب بعض المصادر إلى وجود دافع سياسي وراء تضال ابن تيمية، وأنه كان يحاكي ابن تومرت (ت. 524هـ/1130م)<sup>(148)</sup>، لكن دراسة حياة هذا العالم لا تكسب تلك الدعوى أي مصداقية. ولم تقل على أي دليل يشير إلى أن هذا العملاق الفكري، في أي مرحلة من مراحل حياته، كان يطمح إلى تقلد أي منصب في السلطة السياسية. بل ورد أنه رفض منصب رئيس القضاة، ومشيخة الشيوخ<sup>(149)</sup>، ومنصب أمير حران<sup>(150)</sup>. ونجد أنه استدعي إلى السلطان مرة، ليسانه عن طموحاته السياسية، ويسجل الزار، أحد تلاميذ ابن تيمية، هذا الحوار التالي، بين السلطان الناصر وابن تيمية:

”إني أشرت أنك قد أطاعتك الناس، وأن في نفسك أخذ الملوك“. فرد عليه ابن تيمية قائلاً: ”أنا أفعل ذلك؟ والله إن ملوكي وملك الشغل لا يساوي عندي قلسين“. فبسم السلطان لذلك، وقال: إنك والله لصادق، وإن الذي ونى بك إني تكاذب“<sup>(151)</sup>.

### اعتقال ابن تيمية

لمرضي ابن تيمية لمرات عديدة من الاضطهاد. وقد استجوب مراراً، ومنع من الغيا، وجرت ضده بلاغات إلى السلاطين، ونفي من بلده، وسجن. وقد بدأ كل هذا عام (693هـ/1294م)، عندما قدم ابن تيمية شكوى ضد رجل مسيحي، كان قد سب النبي ﷺ فسجن ابن تيمية لفترة وجيزة، ثم أطلق سراحه<sup>(152)</sup>. وفي عام (698هـ/1299م)، حُلق مع ابن تيمية في شأن عقيدته، بعد أن كتب رسالة بعنوان ”الحماية“<sup>(153)</sup>. وفيها أعلن أن آراء السلف الصالح (القرون الأولى) هي المرجعية الصحيحة في مسائل العقيدة، وانتقد تأويلات المتأخرين (الخلف)<sup>(154)</sup>. وتحلب من ابن تيمية الحضور أمام القاضي الحنفي، ابن حزام الدين، للمحاكمة، لكن ابن تيمية رفض ذلك، وقال إن وظيفة القاضي أن يحكم بين الناس، وإن العقائد ليس أمرها إليه. فطلب القاضي من هذا الرد، فأمر بالنداء على بطلان عقيدة ابن تيمية في البلاد. ولكن سرعان ما قُنع هذا النداء عندما علم نائب السلطنة بهذا الأمر<sup>(155)</sup>.

واستأنف ابن تيمية دروسه لفترة وجيزة<sup>(154)</sup>، حتى استدعي مرة أخرى إلى المحكمة أمام القاضي الشافعي القزويني، وقائب السلطان، ومجموعة من العلماء. وبعد قراءة العقيدة الحموية، سُئِلَ عن مراده من مواضع أشككت، ثم أُعلن عن براءته. وأعلن القاضي بعد هذا أنه سيعزُّز كلَّ مَنْ تكلم في ابن تيمية<sup>(155)</sup>.

ثم تحمَّل ابن تيمية محنة مماثلة عام (705هـ/1305م)، على يد نائب السلطان في الشام، بحضور لجنة من القضاة والعلماء<sup>(156)</sup>. في هذه المرة، عندما سُئِلَ عن عقيدته، أعلن أن العقيدة لا تؤخذ لا منه ولا بمن هو أعلم منه، لكنها تُطلَب من الله ورسوله، (أي: من القرآن والسنة)، وإجماع سلف الأمة<sup>(157)</sup>. وكان ابن تيمية يقصد بذلك أنه لم يتدع العقيدة من تلقاء نفسه، أو بمبادرة أخرى؛ كان يريد أن يبيِّن أنَّ عقيدته تستند إلى المصادر الإسلامية، وبمجرد أن عُرضت رسالته الواسطية<sup>(158)</sup>، تبيَّن أنَّ ابن تيمية بريء من الاتهامات الموجهة ضده، وجرى الاعتراف بأن اعتقاداته مستندة إلى عقائد السلف<sup>(159)</sup>.

وعلى الرغم من تبرئته، فسرعان ما تطلَّب منه المثول أمام لجنة في مصر. وفي اليوم التالي لوصوله، عُقد اجتماع ضمَّ القضاة والحكام، الذين استجوبوه بشأن المسائل العقيدية. ورفض ابن تيمية أن يجيب عن الأسئلة المطَّعة، ورفض أن يعترف بسلطة القاضي ابن مخلوف (ت. 718هـ/1318)، حيث كان أحد المعارضين على هذا النزاع. وقال ابن تيمية: "كيف تحكم فيَّ وأنت خصمي"<sup>(160)</sup>. فأثار هذا غضبَ القاضي، فحكم بسجنه، وأمر بالنداء في جميع أنحاء البلاد بأن عقيدة ابن تيمية ضالة وباطلة<sup>(161)</sup>.

وبعد ذلك بعام، عُرضَ عليه الإفراج المشروط بأن يُعرَض على لجنة من العلماء، حيث سيُطلَب منه أن يغيِّر بعض آرائه. فرفض ابن تيمية ذلك العرض، وظل في السجن نتيجة لذلك<sup>(162)</sup>. وبعد ثمانية عشر شهرًا، جاء أمير العرب مُهتًا بن عيسى<sup>(163)</sup>، وأقسم عليه ليخرج من معه، واختار ابن تيمية أن يبقى في مصر، حيث بدأ يلقي دروسه التي جلبت أعدادًا كبيرة من الطلاب<sup>(164)</sup>. وتعرَّضت بعض هذه الدروس للمسائل التي حوكم بسببها، وقُدِّمت فيه عدة شكاوى إلى السلطان<sup>(165)</sup>، ونتيجة لذلك خيَّرته الدولة بين أشياء: إما أن يسير إلى دمشق، أو الإسكندرية بشروط، أو الحبس. وكان الخياران الأول والثاني يستلزمان الوفاء

بشروط معينة. فاختار ابن تيمية أن يذهب إلى الحبس، لكن جماعة من طلابه طلبوا منه الموافقة على السفر إلى دمشق، فأجابهم إلى ذلك. وفي طريقه إلى دمشق، تراجعت الدولة عن قرارها، وأوصت بأن يُحاكَم ويُسجن. وكان القضاة يخشون الحكم بسجن ابن تيمية، لذلك اختار أن يذهب إلى السجن من تلقاء نفسه. وخلال فترة سجنه، كان يُسمح له بزيارات حرة، وكان من بينها زيارات تلاميذه<sup>(166)</sup>.

ولم يكن حصونه وأمين عن وجوده في السجن، ولذلك ضغطوا على السلطان لينتبه إلى الإسكندرية<sup>(167)</sup>. وعندما وصل ابن تيمية إلى الإسكندرية، وكثر جهوده على المناقشات مع كبار الفقهاء والأعيان، الذين كانوا يدخلون عليه بسهولة<sup>(168)</sup>. وسرعان ما اكتسبت آراؤه دعماً وشهرة<sup>(169)</sup>. وكذلك قرر بعض أتباعه اللجوء به إلى هناك<sup>(170)</sup>.

وفي عام (709هـ/1309م)، استعاد الناصر السلطنة مرة أخرى، وأمر بالإفراج عن ابن تيمية، وطلب عودته إلى القاهرة. وقد ظل هناك حتى عام (712هـ/1312م)<sup>(171)</sup>. ثم عاد إلى دمشق، حيث مكث عامين ونصف العام مشغلاً بالبحث وإلقاء المحاضرات والفتوى دون عوائق<sup>(172)</sup>. ولكن عام (718هـ/1318م)، كان في انتظار ابن تيمية محاكمة جديدة، بشأن فتواه في مسألة يحين الطلاق. فإذا قال الإنسان مثلاً: "إذا فعلت كذا وكذا، فزوجتي طالق". فالمسألة هي ما إذا كان لهذا اليمين أثر مباشر في إيقاع الطلاق أم لا<sup>(173)</sup>. كان ابن تيمية يذهب إلى القول بأنه لا يقع. ثم نصحه القاضي الحنبلي بعدم إفتاء الناس بهذه الفتوى<sup>(174)</sup>. وفي البداية، استمع إلى نصيحة القاضي. وعلى الرغم من مرسوم السلطان بمنع ابن تيمية من القيام بذلك، فلم يمتنع وقبِلَ حتى عاد إلى الإفتاء بتلك الفتوى مرة أخرى. ونتيجة لذلك، شكَّلت لجنة لاستجوابه. وانتهت المحاكمة بحبسه. وقد سُجن لمدة ستة أشهر تقريباً، حتى أطلق سراحه بمرسوم آخر من السلطان<sup>(175)</sup>.

أما المحاكمة النهائية، والأخطر، التي تعرض لها ابن تيمية، فقد كانت متعلقة بمسألة شد الرِّخَال إلى القبور، التي اعتبرها محرمة في الإسلام. ونتيجة لذلك، حُبس ابن تيمية مرة أخرى، وظلَّ محبوساً لأكثر من عامين، حتى وفاته عام (728هـ/1328م)<sup>(176)</sup>.

عند هذه النقطة، يحسن أن ننظر في أسباب اضطهاد ابن تيمية واعتقاله. من

الواضح أنَّ بعض جوانب عقيدته وفتنه وفنائه المثيرة للجدل قد أدت إلى صراع مباشر مع المؤسسة الرسمية. وبالنَّظر إلى كان لصراجه الفكري مع علماء أو جماعات أو فرق معينة، وزعمائها وأتباعها، الآخر نفسه<sup>(177)</sup>. وكذلك أثارت مكانة ابن تيمية الفكرية والعلمية، التي اعترف بها أتباعه وخصومه على حدٍّ سواء، درجة من الحسد والعداء لا شك فيها في قلوب بعض معاصريه<sup>(178)</sup>. فالبيخاري الحنفي (ت. 841هـ/1437)، على سبيل المثال، لم يكتفِ بتكفير ابن تيمية فحسب، بل ذهب إلى تكفير من سُمِّي ابن تيمية بشيخ الإسلام<sup>(179)</sup>.

### مكانة ابن تيمية بين معاصريه

يمكن تقسيم العلماء المعاصرين لابن تيمية إلى ثلاثة أقسام، وفقاً لموقفهم منه:

1. الذين أئندوه وأشادوا به.
2. والذين عارضوه، وحرضوا على اعتقاله وحبسه.
3. والذين كانوا من شُحيه ثم انقلبوا عليه.

والأكثريَّة العظمى من معاصريه كانوا من الفئة الأولى<sup>(180)</sup>. وكانت هذه الفئة تضم ثلاثيَّة، الذين كانوا من أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي. والذين كانوا من مذاهب فقهية مختلفة<sup>(181)</sup>. والمثال الأول من هذه الفئة، هو ابن عبد الهادي، أحد تلاميذ ابن تيمية.

ويبدو وضح هذا العالم بين معاصريه، مثيرةً للإعجاب، فيما يتعلق بعلمه بابن تيمية. فقد كان ابن عبد الهادي على دراية تامة برسائل شيخه وعلموه. ويتضح ذلك من خلال مناقشته للعديد من آراء شيخه في كتبه. وبالإضافة إلى ذلك، فقد ذكر في كتابه "العقود الدرية" عددًا كبيرًا من رسائل ابن تيمية، ووعد بصنِّف أسماء مؤلفات الشيخ وتصنيفها وفقاً للأماكن التي كُتبت فيها، ويبيِّن منها ما كُتِب في السجن<sup>(182)</sup>. وعلى حدٍّ علمي، فلم يبق ابن عبد الهادي يوهنه هذا. ويبدو أنَّ إلمامه بأراء ابن تيمية كان هو السبب في الطلبات المشكورة التي قلَّعها ابن حامد، وهو العالم الشافعي البارز، إلى ابن عبد الهادي، بكتابة فهرس بمؤلفات ابن تيمية<sup>(183)</sup>.

وقد أبان ابن عبد الهادي عن إعجابه بشيخه، عندما وصفه بأنه 'إمام الأئمة'، و'مفتي الأمة'، و'بحر العلوم'، و'فريد العصر' (184). ويمكن الوقوف على إعجاب ابن عبد الهادي بابن تيمية في كتابه 'العقود النورية'، حيث جمع ثناء العلماء على شيخه (185). وعندما ذكر مؤلفات الشيخ؛ أكد أنه لا يعلم أنَّ أحدًا من العلماء السابقين أو اللاحقين كتب كما كتب ابن تيمية. ولهذه المسألة أهمية خاصة، حيث إن عددًا كبيرًا من مؤلفاته قد كتبها وهو في السجن، مستندًا إلى محفوظاته من العلم (186).

والمثال الثاني هو ابن دقيق العيد، العالم الشافعي الكبير، الذي سُئِلَ مرةً عن رأيه في ابن تيمية فأجاب بقوله 'رأيت رجلًا سائر العلوم بين عينيه، يأخذ ما شاء منها ويترك ما شاء' (187).

وينبغي التنبُّه على أنَّ العديد من العلماء الذين يمكن ذكرهم في هذه الفئة لم يكونوا مجرد مقلِّدين لابن تيمية؛ بل كان لديهم نُظُرهم المستقلُّ في مختلف المسائل. وقد أثنوا على مكانته وعلمه، لكنهم لم يتفقوا معه في بعض المسائل. فالدِّهين، على سبيل المثال؛ الذي كان أحد تلاميذ الشيخ، كان يختلف مع شيخه في عدة مسائل في الفروع والأصول. وعلى الرغم من هذه الخلافات؛ فإنه اعترف أنَّ ابن تيمية كان مجتهدًا حقًا، وأنَّ خطأ المجتهد مغمور (188).

بالإضافة إلى ذلك، فيبدو أنَّ الذهبي كان يتأى بنفسه عن خصوم ابن تيمية الأكثر صرامة. فقد أشار إلى أنه على الرغم من خطأ ابن تيمية في بعض الآراء في عدد من رسائله؛ فلا ينبغي أن يؤثر هذا على مكانته كعالم كبير ومفكِّر حرٍّ. وذكر أن واجب المجتهد في الشريعة الإسلامية هو أن يمارس التفكير المستقل، وهو ما قد ينحرف به في بعض الأحيان عن الحكم الصحيح. لكنَّ هؤلاء المفكرين الكبار مستحقُّون للثناء في الآخرة على سعيهم، ومستحقُّون للعفو عن أخطائهم (189). وذهب الذهبي إلى أنه لم يكن في زمان ابن تيمية من يساويه أو يقاربه. بل إنَّ الذهبي أكَّد على المكانة العظيمة لابن تيمية في العلوم المختلفة، كالحديث وعلم الرجال، وتفسير القرآن، والفلسفة، والفقه وأصوله. كما ذكر أنَّ شيخه بلغ رتبة المجتهد المطلق في الفقه (190).



هذا الاحترام الواضح من الذهبي لابن تيمية يجعل من غير المتصور أنه كتب الرسالة المنسوبة إليه بعنوان 'النصيحة الذهبية إلى ابن تيمية'<sup>(1912)</sup>. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الدراسة المتأنية لهذه الرسالة تجعل المرء يدرك أن هذه الرسالة لا يمكن أن تكون من تصنيف الذهبي نفسه. وهذه الفرضية تستند إلى عدد من العوامل لعل من أبرزها ما يلي:

1. ثناء الذهبي وإعجابه بابن تيمية وكتبه واضح وشائع في مؤلفاته. وكثيراً ما يشير إليه بأنه مجتهد، وكان يعيل إلى التسامح تجاه أخطائه<sup>(1923)</sup>.
2. يذم عدد من العلماء الذين ينسبون هذه الرسالة إلى الذهبي أنه كتبها خلال الفترة الأخيرة من معرفته بابن تيمية<sup>(1923)</sup>. ويبدو أنهم ذهبوا إلى ذلك لتجنب التناقض الواضح بين مدح ابن تيمية في مؤلفاته الأخرى، والظن فيه في هذه الرسالة الوحيدة. لكن هذه الدعوى غير صحيحة، لأن الذهبي في عدة مواطن من ترجمته لابن تيمية؛ كان يذكر تاريخ وفاته<sup>(1944)</sup>، وهو ما يدحض القول بوجود مرحلتين في العلاقة بينه وبين ابن تيمية.
3. لا تشير المصادر القديمة لترجمة الذهبي إلى هذه الرسالة من بين تراثه العلمي<sup>(1953)</sup>. حتى السبكي، الذي اشتهر بمعارضته لابن تيمية؛ لم يذكرها<sup>(1962)</sup>. بل على العكس من ذلك؛ فقد كان السبكي على استعداد للاعتراف بعلم ابن تيمية الواسع، كما فعل عندما ويحه شيخه الذهبي بشأن موقفه تجاه ابن تيمية<sup>(1972)</sup>.

وأما المجموعة الثانية؛ فكانت تتألف في المقام الأول من أعضاء النظام السياسي في ذلك الوقت، ومن كان لديهم تأثير فيه. فعلى سبيل المثال، كان يبرس الجاشنكير (ت. 709هـ/1309م)، الذي كان نائباً لسلطان المماليك؛ من بين خصوم ابن تيمية. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن مستشاره، نصر المنجي (ت. 719هـ/1319م)، الذي كان له تأثير قوي على قراراته<sup>(1988)</sup>. واحتلَّ عنصر آخر من لابن تيمية مناصب بارزة في السلطة في النظام القضائي<sup>(1993)</sup>، أو في بعض الهيئات الدينية<sup>(2000)</sup>. وكانت جهود هذه المجموعة ضد ابن تيمية هي المسؤولة في المقام الأول عن اضطهاده وسجنه. وقد أوضحنا هذه النقطة في القسم السابق، في الحديث عن اعتقال ابن تيمية وحبه.

أما المجموعة الثالثة؛ فقد اختلف رأيها في ابن تيمية. ففي البداية أيّدوه ووافقوه على صمته، ثم انقلبوا عليه بعد ذلك، ومن الأمثلة على هذا النوع من الأشخاص، أبو حيان (ت. 745هـ/1344م)<sup>(203)</sup>، فقد قيل إنه كان أحد مُجيبيه السابقين. وقد بلغ من إعجابه بابن تيمية أنه كتب قصائد في مدحه. لكنّ قصائده بعد ذلك أصبحت مليئة بهجائه ودمه، ويبدو أن هذا التحول الجذري كان اتفاقاً مباشراً من تعليقات ابن تيمية "غير الملائمة" حول سيّبه وكتابه في النحو<sup>(204)</sup>. والمثال الآخر هو ابن الزمّلكاني<sup>(205)</sup>، الذي كان في البداية من أنصار ابن تيمية، بل إنه قدّز وظيفته بسبب انتماه له<sup>(206)</sup>. ولكن في وقت لاحق؛ عارض ابن الزمّلكاني ابن تيمية في عدد من المسائل، والتي أدّت في النهاية إلى حبسه<sup>(207)</sup>.

وقد كان الذهبي يرى أنّ منهج ابن تيمية القاسي في التعامل مع معاصريه، وليس الخلافات الفكرية الجوهرية بينهم؛ كان هو السبب الحقيقي في انقلاب مواقف المتعاطفين السابقين معه. وأكّد أنه لو لاطف الخصوم ورفق بهم لما تعرضوا لتلك المعارضة منهم، لأن الجميع كان يدرك ويعترف بما هو عليه من ذكاء وندرة عطا<sup>(208)</sup>. وأوضح أنه لا يخفي أولئك العلماء الذين كانوا من الواضح أنهم يكرهونه أو يكفرونه، لأن حكم هؤلاء لم يكن مبنيًا على كلامه هو، كما لم يكونوا من أهل العلم واسعٍ الاطلاع<sup>(209)</sup>.

إن مسألة قسوة ابن تيمية المزعومة في التعامل مع خصومه؛ كثيرًا ما يذكرها المؤرخون. وقد تبعت المصدر الأول لهذه الدعوى رجوعًا إلى الذهبي، الذي كان أول من أشار إليها<sup>(210)</sup>. ويبدو أن كلمات الذهبي قد تكررت في مصادر مختلفة، مثل ابن حجر في الدرر الكامنة<sup>(211)</sup>، والصفدي في الوافي<sup>(212)</sup>، والبيزار في الأعلام العلية<sup>(213)</sup>، وابن رجب في النبل<sup>(214)</sup>، والشوكاني في البدر الطالع<sup>(215)</sup>.

وكان رد ابن تيمية نفسه على هذا الاتهام على هذا النحو: "ما ذكرتم من لين الكلام، والمخاطبة بالتي هي أحسن؛ فأنتم تعلمون أنّي من أكثر الناس استمالةً لهذا، لكن كل شيء في موضعه حسن"<sup>(216)</sup>.

وفي مواضع أخرى؛ أوضح ابن تيمية أسلوبه في التعامل مع خصومه. فأكّد أنه حتى لو لم يعامله خصومه بالعدل فلن يقابلهم بمثل معاملتهم له<sup>(217)</sup>. وذلك أنّ المحكّم الوحيد بينهم هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ<sup>(218)</sup>.

وعلى افتراض أن هذه التهمة كانت صحيحة؛ فهل لها أي سبب ورائي جرى في عائلة ابن تيمية؟ لقد نقل الذهبي عن ابن تيمية أنه ذكر بأن جدّه كان فيه جدّة<sup>(217)</sup>. وعلّق الذهبي على ذلك قائلاً: «وفي إمام الأئمة أبي العباس جدّة أيضاً، وما وراء ذلك إلا الدفاع عن بيضة الإسلام»<sup>(218)</sup>. بينما رأى آخرون، كالصفدي في الوالي: «أن ابن تيمية تأثر بجدّة ابن حزم»<sup>(219)</sup>.

## إرث ابن تيمية العلمي في الفقه وأصوله

### مقدمة

ترك ابن تيمية عددًا كبيرًا من الرسائل والكتب، التي تتناول موضوعات مختلفة بتفصيل كبير. وقد ركّز في المرحلة الأولى من حياته العلمية على مسائل العقيدة، وحض الممارسات الدينية التي اعتبرها متعارضة مع القرآن والسنة (البدع)<sup>(220)</sup>. وبعد ذلك؛ كان الاهتمام الذي أولاه لموضوعات أخرى (كالفقه وأصوله، والحديث وتفسير القرآن) عميقًا لدرجة أنه أصبح يُعرف على نطاق واسع باسم 'شيخ الإسلام'، وترجمان القرآن، اعترافًا بمرجعته في هذه العلوم المختلفة<sup>(221)</sup>.

وقد اختلف تلاميذه في عدد كتبه ورسائله. فقدّر الذهبي أنها تصل إلى 4000 كراسة، أو 500 مجلد<sup>(222)</sup>. واختلف بعض العلماء، مثل ابن عبد الهادي والبيزار؛ مع هذه الأرقام، مؤكّدين صمود حصرها؛ لأن بعضها لم يُنسخ قط عن المخطوطات الأصلية<sup>(223)</sup>. وبعضها كان قد كُتِب في السجن وصادرته الدولة عنه<sup>(224)</sup>.

وقد خصص ابن تيمية قدرًا كبيرًا من هذا الإرث العلمي للفقه وأصوله. ولكن من الواضح أنه كان يكرّس اهتمامًا كبيرًا للعقيدة.

✦ فعندما سأل البيزارُ شيخه ابن تيمية أن يكتب رسالة شاملة وكاملة في الفقه تحتوي على جميع آرائه واختياراته الفقهية، بحيث تكون أساسًا للقنوى؛ رفض ابن تيمية. وأوضح أنّ الحكم في المسائل الفقهية يستند إلى الاجتهاد؛ ولذلك فلا ضرورة من تقليد أي عالم من العلماء. أما مسائل العقيدة؛ فإنّ الآراء

المتطابقة تستند عادةً إلى البدع والأدلة الفاسدة. ووفقًا لابن تيمية؛ فقد أدى ذلك إلى قدر كبير من الالتباس بين الناس، ولذلك فقد كُرس الكثير من وقته محاولاً علاج هذه المشكلة<sup>(225)</sup>.

\* وكان ابن تيمية مجبراً في بعض الأحيان على مناقشة مسائل العقيدة. ويرجع ذلك إلى أنَّ أكثر الاتهامات التي وجهها خصومه إليه كانت تتعلق بالعقيدة.

وعلى الرغم من تركيز ابن تيمية على علم العقيدة؛ فقد جرى الاحتراف بكفاءته الفقهية عندما كان عمره 18 عامًا فقط<sup>(226)</sup>. وبعد خروج ابن تيمية من مصر إلى دمشق عام (712هـ/1312م)؛ رُكِّز على علم الفقه<sup>(227)</sup>. وفي السنوات اللاحقة، وبعد الإفراج عنه من السجن عام (721هـ/1321م)؛ عُيِّنَ مع بعض تلاميذه على تصحيح بعض رسائله السابقة<sup>(228)</sup>.

وكان المسلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامي يرسلون إليه بالأسئلة طلباً للفتاوى<sup>(229)</sup> وإن فتاواه المنشورة، التي بلغت خمسة وثلاثين مجلداً بالإضافة إلى مجلدين للفهارس؛ لها دليلٌ كافٍ على ذلك. ولا شك في أن إرثه العلمي في علمي الفقه وأصوله قد أثر على المذهب الحنبلي إلى حدٍّ كبير.

ولا يمكن في هذا الكتاب الشُّرُوعُ في بيان جميع كتب ورسائل ابن تيمية؛ نظراً لعددِها الكبير. ومع ذلك، فسوف نذكر موجزاً لبعض أهمِّ رسائله، وسوف نختمُ قسماً كاملاً لرسائله المتعلقة بالفقه وأصول الفقه.

واحد من أهم كتب ابن تيمية في العقيدة هو "منهاج السنة النبوية". في هذا الكتاب؛ وُكِّفَ ابنُ تيمية معرفةً بالشريعة والمنطق والفلسفة واللغة العربية في انتقاد المؤلف الشيعي ابن المطهر. وقد نشرت جامعة الإمام هذا الكتاب، بتحقيق محمد رشاد سالم<sup>(230)</sup>. ولاين تيمية كتاب آخر وهو "الاستقامة"، تناول فيه واجب المسلمين في الالتزام بالقرآن والسنة في مسائل العقيدة والسلوك<sup>(231)</sup>. وفي الفصلين الأولين من هذه الرسالة؛ ناقش ابنُ تيمية وجهة نظر المتكلمين في أنَّ أصول الدين يُمكن معرفتها من خلال القياس المنطقي والأدلة المنطقية، وليس بالضرورة من خلال القرآن والسنة. كما قدَّ دعوى بعض الفقهاء بأنَّ الشريعة تتطلب الاستخدام الواضح للقياس، بسبب عدم وجود حلول محددة للمشكلات المعينة<sup>(232)</sup>.

وقد ذكر ابن القيم <sup>(٢١١)</sup> عشرين فقط من رسائل ابن تيمية العُقدية <sup>(٢١٢)</sup>. لكنَّ الرقم الفعلي أكبر من ذلك بكثير، إذا أُجِذ في الاعتبار رسائله القصيرة أيضًا. ويبدو أنَّ ابن القيم قرَّر ألا يذكر الرسائل القصيرة، لأنه لو ذكرها فإنَّ العدد كان سيكون كبيرًا للغاية.

كما خصَّص ابن تيمية جزءًا كبيرًا من وقته لتفسير القرآن <sup>(٢١٣)</sup>. وقد نُقل أنه كان يطالع أحيانًا مئة تفسير للقرآن، قبل أن يتكلَّم في تفسير آية واحدة منه <sup>(٢١٤)</sup>. وكان ابن تيمية يجلس كلَّ جمعة في المسجد الكبير في دمشق، ليلقي درسًا مختصًّا في تفسير القرآن <sup>(٢١٥)</sup>. وما تركه في هذا المجال لافتًا للنظر <sup>(٢١٦)</sup>. تأملْ مثلًا ما تم جمعه في "التفسير الكبير" <sup>(٢١٧)</sup>، ومجموعة المجلدات في "مجموع الفتاوى" التي تناولت هذا التخصص <sup>(٢١٨)</sup>. وقد أشار ابن القيم إلى 93 رسالة في التفسير من رسائل ابن تيمية <sup>(٢١٩)</sup>.

## رسائل ابن تيمية في الفقه وأصوله

فيما يلي بيان موجز لبعض رسائل ابن تيمية في علمي الفقه وأصوله.

### مؤلفاته في علم الفقه

"التعليق على المحرر": في هذا الكتاب يعلق ابن تيمية على رسالة جده المجيد، التي تسمى: "المحرر في الفقه الحنبلي" <sup>(٢٢٠)</sup>.

"شرح المُعدة": وهذا شرحٌ للكتاب المشهور "المُعدة"، من تصنيف العالم الحنبلي البارز ابن قدامة. وقد ذكر ابن تيمية في مقدمته لهذا الكتاب أنَّ مجموعة من أصحابه الحنابلة سألوه تأليف هذا الشرح <sup>(٢٢١)</sup>.

ولم يُكمل ابن تيمية كتابه هذا، فقد توقَّف عند كتاب الحج. وشرح فيه المسائل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج. وللأسف، فلم يتم العثور على بعض أجزاء هذا الكتاب بعد <sup>(٢٢٢)</sup>. وقد أبان ابن تيمية في هذا الكتاب عن معرفته واسعة بالتخصص وأقوال الصحابة. وقد احتوى كتابُ الصيام وحده على نحو 900 حديث وأثر. كما يقدم دليلًا معتبرًا على علوِّه بالحديث، وكذلك علمه الواسع بعلم الرجال.

وأبان ابن تيمية أيضًا عن إتقانه التام للمذهب الحنبلي، فقد كان لديه القدرة على نقل أقوال ابن حنبل وكراء العلماء الحنابلة بسهولة بالغة. وقد ذكر ابن تيمية في هذا الكتاب الآراء والروايات المتعارضة في المذهب الحنبلي، ثم يذكر رأيه المختار. وقد اقتصر ابن تيمية في هذا الكتاب على الأقوال في المذهب في بيانه لاختياراته. ثم في مرحلة لاحقة؛ تخلص عن بعض اختياراته المذكورة فيه<sup>(244)</sup>.

وتنبع أهمية هذا العمل من كونه الكتاب الوحيد الذي كتبه ابن تيمية وفقًا لطريقة الفقهاء<sup>(245)</sup>. وكذلك لكونه في بعض الأحيان يذكر أقوالاً لبعض العلماء الحنابلة، لا وجود لها في المصادر الأخرى<sup>(246)</sup>. كما أن هذا الكتاب من أوسع الشروح الموجودة لكتاب العمدة<sup>(247)</sup>، الذي يُعدُّ أحد المصادر المعتمدة في المذهب الحنبلي، وهو من تصنيف أحد أبرز علمائه. وقد احتوت الشروح الأخرى للعمدة على أَرْجُو قصور مختلطة<sup>(248)</sup>.

تتأوى ابن تيمية؛ هذه الفتاوى شُجعت في مجموعات مختلفة، مثل 'مجموعة الفتاوى الكبرى'، و'الفتاوى المرافقة'، و'مجموعة الرسائل'.

وتحتوي هذه المجموعات على عدد كبير من فتاوى ابن تيمية، بالإضافة إلى أقسام أصغر<sup>(249)</sup> ومقالات<sup>(250)</sup> في مختلف الموضوعات. وقد تضمنت أيضًا بعض أعماله الأخرى، مثل 'الجهنمية'، و'السياسة الشرعية'، و'الجواب الباهر'، و'الرد على الأشعاري'، و'شئك ابن تيمية'.

ومن خلال فتاويه؛ ساهم ابن تيمية في اتساع المذهب الحنبلي الفقهي بعدد من الطرق. أولاً، لقد ساعد على نشر المذهب من خلال الإشارة المذكورة إلى آراء المذهب الحنبلي في المسائل التي يناقشها. وثانيًا، درس ابن تيمية الأقوال في المذهب، وميز الصحيح منها من غير الصحيح، مؤسسًا حكمته على ما إذا كانت تلك الأقوال مبنية على أدلة صحيحة أم لا. وثالثًا، ساعد ابن تيمية في إيجاد درجة أكبر من التسامح بين المذاهب الإسلامية الفقهاء، من خلال عرض آراء العلماء الآخرين، في كثير من الأحيان. وكان يوضح أدلتهم بعد ذلك.

ومما يجدر ذكره أننا أحياناً نجد السؤال الواحد قد ذُكر مراراً في مجموعات الفتاوى. وربما يرجع هذا إلى أنَّ العديد من السائلين كانوا يسألون عن مسائل

متشابهة. وقد تجوّعت هذه الأسئلة المتشابهة؛ لأن كل إجابة يعطيها ابن تيمية كانت تحتوي عادة على بعض المعلومات المهمة والجديدة.

ومن السمات المميزة لهذه المجموعات من الفتاوى؛ سلاسة أسلوبها وطلاقتها. ويبدو أنّ السبب في هذا أنّ هذه الفتاوى كانت تُجيب في المقام الأول عن أسئلة المسلمين العوامّ، ولذلك فقد كانت إجاباته موجّهةً خصيصاً لهؤلاء العامة.

"القواعد النورانية": في هذا الكتاب؛ يدرس ابن تيمية الأخلاقيات الفقهية في المذاهب الإسلامية، المتعلقة بمسائل الصلاة والزكاة والصوم والحج، ومسائل المعاملات والعقود، وأخيراً الذنور والأيمان.

ويسمى ابن تيمية في هذا الكتاب إلى بيان الدقّة الكبيرة لدى مدرّسه أهل الحديث، ولا سيما مذهب أحمد، مقارنةً بالمذاهب الفقهية الأخرى، في الغالبية العظمى من المسائل المختلف فيها.

"السياسة الشرعية": يبيّن ابن تيمية موضوع هذا الكتاب بقوله إته "رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية والآيات النبوية، لا يستغني عنها الراعي والرعية"<sup>(251)</sup>. وينقسم هذا الكتاب إلى جزأين؛ وكل منهما بدوره ينقسم إلى عدّة فصول وأبواب. يتناول الجزء الأول الولايات العامة وأموال الدولة، في حين يتناول الجزء الثاني توضيح العقوبات المتعلقة بحقوق الله والحقوق والحدود المتعلقة بحقوق العباد.

"الجسبة": في هذا الكتاب، يناقش ابن تيمية مسائل متنوعة متعلقة بمؤسسة الحسبة. والحسبة في الإسلام مؤسسة أخلاقية، وكذلك اجتماعية اقتصادية، ومن خلالها تُنظّم الحياة العامة على نحو يحقق درجة عالية من الأخلاق العامة. ونتيجةً لذلك، تحمي الحسبة المجتمع من سوء المُشعّة والاحتيال والابتزاز والاستغلال.

ويمكن تقسيم هذا الكتاب إلى جزأين. يركّز الأول منهما على الدراسة والمناقشة لمفهوم الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وآليات إدارته. وهو يسلط الضوء على كيفية قيام المؤسسات الإسلامية المختلفة بالدور المطلوب منها، من أجل تحقيق أهداف العدالة والحرية في المجتمع. وهو يناقش العديد من المسائل، ومن بينها

العبادئ الأساسية للحسبة، والموجهات الأخلاقية لتنظيم الحياة العملية والاقتصادية، والصالح العام ومسؤولية الدولة، ومراقبة الأسعار، والجريمة والعقاب<sup>(252)</sup>.

وفي الجزء الثاني، لم يوضح ابن تيمية الأسس الفلسفية للمجتمع الإسلامي وحسب، بل قدّم أيضًا عرضًا قويًا للدالة التصحيحية الرئيسة في قلب المخطط الإسلامي للحياة، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(253)</sup>.

### مؤلفاته في أصول الفقه

"نقد مراتب الإجماع": كتب ابن تيمية هذه الرسالة لنقد مسائل معينة في كتاب ابن حزم المسمى "مراتب الإجماع"، حيث ادّعى ابن حزم أنه جمع المسائل الإجماعية، من مختلف الأبواب الفقهية، التي وقع الإجماع على حكمها بين العلماء<sup>(254)</sup>. درس ابن تيمية هذه الإجماعات المزعومة، ووجد أنّ عددًا كبيرًا منها كان من المسائل الخلافية المعروفة بين العلماء. وبالإضافة إلى ذلك؛ لاحظ ابن تيمية أنّه في بعض هذه الإجماعات المزعومة؛ يكون ابن حزم نفسه قد رجّح الرأي المخالف، فيغي بذلك وجود الإجماع<sup>(255)</sup>.

وترجع أهمية هذا الكتاب إلى أنّ بعض العلماء الآخرين، ومن بينهم بعض الحنابلة؛ قد أقرّوا بوجود الإجماع على بعض هذه المسائل. ولذلك، فإنّ نقد ابن تيمية ينطبق على هؤلاء العلماء أيضًا. ويبيّن هذا الكتاب أنّ دعاوى الإجماع لا ينبغي قبولها دون التحليل الدقيق لأراء العلماء.

"المسوّدة في أصول الفقه": اجتمع في كتابة هذا الكتاب ثلاثة من آل تيمية: المتجد ابن تيمية وهو الجدّ، والأب عبد الحلیم، وابن تيمية الحفيد. وقد ترك هؤلاء العلماء البارزون مساهمتهم في هذا الكتاب على صورة مُسَوِّدَات، حتى جمعها العالم الحنبلي ابن عبد الغني (ت. 745هـ/1344م)، وأعاد كتابتها وتنظيمها<sup>(256)</sup>. ومنذ ذلك الحين؛ أصبح هذا الكتاب مصدرًا مهمًا لأصول الفقه الحنبلي، ونقل عنه العلماء المتسبون إلى مختلف المذاهب. وفي مواضع معينة؛ كان ابن تيمية ينتقد آراء جده، ويضيف إليها، وفي مواضع مختلفة كان يضيف



فصولاً وأبواباً لم يتناولها والدُّه وجدد. وفي بعض المسائل المعينة؛ كان ابن تيمية يضيف أحكاماً وقواعد مهمة، لشعوره بالحاجة الملحة إليها.

وهذا الكتاب يدرس دراسة مقارنة وتقدية مسائل الأصول العامة للفقهاء الحنبلي، وأحياناً أصول المذاهب الأخرى والعلماء الآخرين. وهو يبين العلم الواسع لهؤلاء العلماء الثلاثة بالخلاف بين علماء الفقه وأصوله ومصادره، وكذلك العلوم الأخرى كالفقه العربية<sup>(257)</sup>.

"رسالة في القياس": هذه الرسالة كتبها ابن تيمية ردّاً على سؤال وجه إليه بشأن صحة دعوى بعض العلماء وجود أحكام في الشريعة الإسلامية تُعارض القياس، على الرغم من أن هذه الأحكام تستند إلى نصوص الكتاب والسنة، أو القياس، أو أقوال الصحابة.

يبدأ ابن تيمية هذه الرسالة ببيان أن القياس ينقسم إلى قسمين: القياس الصحيح والقياس الباطل. ثم يعطي لتعريف كلا المصطلحين<sup>(258)</sup>. ووفقاً لابن تيمية؛ فإنّ هذه المناقشة ضرورية لأنه من الممكن أن تكون هذه الأحكام معارضة لقياسي باطل، ولا تعارض القياس الصحيح. ثم يتبع ذلك بدراسة شاملة لأحكام يُزعم أنها تعارض القياس. ثم يبين ابن تيمية أن الحكم في هذه المسائل هو إقرار القياس الصحيح، وأنّ التناقض الوحيد يقع بينها وبين القياس غير الصحيح<sup>(259)</sup>.

كما يدرس ابن تيمية العديد من المسائل التي أذهي فيها أن قول الصحابي يخالف القياس. ويبيّن أن المسائل التي اتفق فيها الصحابة على قول؛ فإن هذا القول سيكون دائماً موافقاً للقياس الصحيح. لكن من الممكن أن يكون قول الصحابي الواحد مخالفاً لمثل هذا القياس.

وينتهي ابن تيمية إلى أنّ المشكلة الحقيقية ليست في التعارض الظاهري بين الأحكام والقياس؛ بل في سوء التمييز بين القياس الصحيح وغير الصحيح. وهذا التمييز لا يمكن الوقوف عليه إلا من خلال الدراسة الواسعة للشريعة وقيمتها. وتؤكد هذه الرسالة ردّاً قوياً على علماء من الحنابلة وغيرهم، يمتنّ ادّعاء وجود التعارض بين النص والقياس، وتعلّلوا بذلك للخروج من تبعات النص<sup>(260)</sup>.

"رفع الملام عن الأئمة الأعلام": هدف هذا الكتاب هو بيان الأسباب التي

أدت إلى معارضة آراء بعض العلماء للأحاديث الصحيحة. ويهين ابن تيمية أنه لا أحد من أئمة العلماء يعتمد مخالفة السنة النبوية بأي شكل من الأشكال.

ويقول ابن تيمية أسباباً لهذه المخالفات: أولها، ألا يعتقد العالم أن النبي ﷺ قد قال ذلك الحديث المعتبر. وثانيها، أن يعتقد العالم أن ذلك الحديث لا يدل على المسألة موضع البحث، وثالثاً أن يعتقد العالم أن هذا الحديث منسوخ. شرح ابن تيمية هذه الأسباب الثلاثة العامة وتناول بالتفصيل قضايا أخرى مرتبطة بها<sup>(262)</sup>.

وينبغي أن نقرأ هذه الرسالة في سياق الزمن الذي عاش فيه ابن تيمية؛ لقد كان ذلك العصر عصر التقليد، وكان التعصب شائعاً، ليس بين العامة وحسب، بل شاع أيضاً في أوساط المتعلمين.

'معارض الأصول': الهدف الأساس من هذا الكتاب هو التأكيد على أن الشارع قد بين جميع الإسلام أصوله وفروعه في القرآن والسنة. ولهذا الغرض، ناقش ابن تيمية العديد من الآراء المعارضة لذلك من الفلاسفة والمشككين، وعلمس إلى كونها غير صحيحة. وشمل هذا بعض الأفراد مثل ابن سينا وأبي حامد الغزالي. ويقول ابن تيمية إن المشكلة ليست في أن مصادر الفقه لا تحتوي على الأدلة الكافية لمختلف الفروع. بل إنه يرى أن المشكلة الحقيقية هي أن هذه الأدلة قد تكون غير معلومة لبعض العلماء، أو أن دلالتها لا تكون واضحة عندهم. ولاحظ ابن تيمية أيضاً أنه في بعض الحالات، مع كون الأدلة ودلائها معلومة، لم يأخذ العلماء بها لاعتقادهم أنها تعارض دليلاً آخر<sup>(263)</sup>.

وهذه الرسالة مهمة للفقه الإسلامي بشكل عام، والمذهب الحنبلي على وجه الخصوص. وهذا لأن المسألة المتعلقة بكفاية القرآن والسنة كمصادر للشرعية كانت موضع نزاع شديد بين العلماء على مر القرون. وينبغي التنبيه إلى أن ابن تيمية حين يقول بكفاية هذين المصدرين، فلا يعني هذا أنه لا يعترف بالأدلة الأخرى كالإجماع والقياس. لأنه ينص على أنها أدلة معتبرة، وأن ذلك لم يُعرف إلا من خلال المصدرين الرئيسيين، وهما الكتاب والسنة.

'إيضاح الدلالة في علوم الرسالة للثقلين': هذه الرسالة تتناول عموم رسالة النبي محمد ﷺ، وحقيقة أنه أُرسِل إلى الإنس والجن. وقد كُرس أكثر هذا الكتاب

لمناقشة الموضوعات المتعلقة برسالة النبي ﷺ لعالم الجن والمساائل الأخرى ذات الصلة، كالمس أو اللبس، والتخيلات، والرقى.

ويحتلُّ هذا الكتاب موقعًا خاصًا، لأنَّه يتعلَّق بأحكام العلاقة بين الإنس والجن، ولكونه يتناول أيضًا ما إذا كان الجن يُلزمهم حُكْمُ الشريعة. فبينَ ابن تيمية أنَّ الجن مخاطبون بالفعل بالشريعة، وينص على أنَّ الآيات التي أوحيت إلى النبي ﷺ تخاطب جميع المخلوقات، من الإنس والجن؛ إذ كانت رسالته عامَّة إلى الثقلين. ويؤكد ابن تيمية أنَّ هذا أصلٌ متفق عليه فيما يتعلق بالقرآن، حتى وإن كان بين أسباب نزول الآيات ما هو مرتبط ببعض الحوادث التي وقعت في العرب، فليس شيء من الآيات مختصًا بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين<sup>(263)</sup>.

"قاعدة في توحيد الملة وتعلُّد الشرائع": تدرس هذه الرسالة مفهومًا وُحدُ العقيدة بين جميع الأنبياء، وتؤيِّدهم فيما يتعلق بالأحكام. يؤكد ابن تيمية هذا المفهوم، من خلال الاستشهاد بأدلة نصية مختلفة من الكتاب والسنة. ويؤكد أنَّ جميع ما أقرَّه الكتاب أو السنة أو الإجماع في مجال العقيدة الإسلامية؛ فهو نفسه ما آمن به جميع الأنبياء، وهو مُلزمٌ لكلِّ مسلم. وفي حين أنَّ الأحكام متنوعة، فلا يمكن أن يعدَّ حكم معين ملزمًا لجميع المسلمين؛ ولذلك فقد أوجَّه إلى الأنبياء بـ"شرائع مختلفة".

وتتبع أهمية هذا العمل من كونه يقصد إلى التخفيف من التعطُّب، والدعوة إلى درجٍ أكبر من التسامح بين مختلف المذاهب الفقهية. وفي حالة وقوع الخلاف في المسائل الفقهية؛ فسوف يُتسامح مع مختلف آراء العلماء. لكنَّ ابن تيمية يفسِّر أنَّ هذا التسامح لا يعني أنَّ جميع الأقوال المختلفة صحيحة ولا يمكن انتقادها، علاوةً لحالة شرائع الأنبياء المختلفة. وهذا لأنَّ الأنبياء معصومون وإذا وقعوا في خطأ فإنَّ الوحي ينزل بتصويبهم. بينما لا يوجد هذا التصويب الإلهي لأخطاء العلماء. ومن ثَمَّ، فيسوغ نقد آراء العلماء المبنية على الاجتهاد؛ ولا يحقُّ لأيِّ عالم أن يوجب على الآخر طاعته كأصلي فقهي ملزم<sup>(264)</sup>.

وبالإضافة إلى ما أشرنا إليه؛ فقد كتب ابن تيمية رسائل أخرى صغيرة في هذا الفن<sup>(265)</sup>.

## وفاة ابن تيمية

بعد رحلة طويلة في طلب العلم والإصلاح، وبعد تمرُّجه لسلسلة من الاعتقالات،  
توفي ابن تيمية عشية يوم الاثنين، العشرين من ذي القعدة، عام 728هـ/  
1328م<sup>(286)</sup> مسجوناً في قلعة دمشق. وكان من بين كلمات ابن تيمية الأخيرة  
مسامحته لمن نسيبوا في حبه واضطهاده، إذا كانوا فعلوا ذلك باجتهاد ولم يكونوا  
على علم بأنه على حق<sup>(287)</sup>. ويذكر ابن رجب أنه سُئِلَ عليه صلاة الغائب في  
غالب بلاد الإسلام القريبة والبعيدة، حتى إنه ورد أنه صلى عليه في الصين ونودي:  
الصلاة على ترجمان القرآن<sup>(288)</sup>.

## الفصل الثاني

### مقارنة بين مصادر التشريع عند ابن حنبل وابن تيمية

#### مقدمة

يتناول هذا الفصل مصادر التشريع (عند ابن حنبل وابن تيمية)، وحيث إن مصادر التشريع تشكل جزءاً من علم أصول الفقه، فلذلك من المناسب أن نبدأ بتعريف هذا العلم. وقد بُذلت عدة محاولات لتقديم تعريف مناسب، وقد اختلفت على أكثرها لكونها إما مطولة للغاية، أو ناقصة، أو تحتوي على ما لا ضرورة له. ومع ذلك فلقدنا بعض التعريفات الكافية إلى حد كبير، منها ما أشار إليه فخر الدين الرازي. فقد نصّ الرازي على أن أصول الفقه هو: مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل بها<sup>(1)</sup>.

ينصّ هذا التعريف على أن موضوع أصول الفقه متعلّق بالأدلة في مصادر الشريعة النصية، معتبراً إياها من جهة "الكيفية"، أي كيفية استمداد الأحكام الفقهية من خلال الاستدلال المستقلّ بالأدلة المعينة، وكيفية الترجيح بينها في حالة التعارض<sup>(2)</sup>.

يدرس هذا الكتاب دور ابن تيمية في فقه المذهب الحنبلي وأصوله. والهدف من هذا الفصل هو الكشف عما إذا كان دوره يشمل أيضاً الأسس والأصول العامة في هذا المذهب، أم كان مقتصرًا على الأحكام الفقهية. ويتحقق هذا من خلال مقارنة مصادر التشريع عند أحمد وابن تيمية، وإبراز أوجه التشابه والاختلاف بينهما. وإذا كانت أصولهما تبدو متطابقة فسوف يُفترض أن ابن تيمية لم يكن يسعى للتأثير على المبادئ الموجهة للفقه الحنبلي.

## مصادر التشريع عند أحمد بن حنبل

كان ابن حنبل من العلماء الذين لم يبينوا صراحة مصادر التشريع عندهم. وقد أدى هذا إلى إيهام وقموض فيما يتعلق بهذه المصادر، إلى الحد الذي جمل بعض العلماء الحنابلة متحيزين بشأنها. لكن بعض مصادرهم قد رويت عنه شفهيًا، وبعضها الآخر يمكن استنباطه من خلال لفتاويه. وقد خصصنا هذا الفصل لتتبع هذه المصادر، كما تظهر من عباراته الروية، وكما وقعت في مؤلفات الحنابلة.

### إشارات أحمد إلى مصادر التشريع

يمكن الوقوف على بعض الإشارات الموحية بمصادر التشريع عند ابن حنبل في عباراته التالية:

- ✦ روى الأثرم أن أحمد قال: 'إنما هو السنة والآثاع'<sup>(53)</sup>.
- ✦ ولتوضيح المقصود بالآثاع، يمكن النظر في رواية أخرى لأبي داود. قال أحمد في تلك الرواية: 'الآثاع أن يبيع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو من يبع التابعين مُكرِّر'<sup>(54)</sup>.
- ✦ وفي رواية ابن هانئ مثل أحمد عما يفعل العالم عندما يُسأل عن حكم مسألة فيها خلاف بين العلماء. فين أحمد أن عليه بأن يفتي بما وافق الكتاب والسنة، وأن يمسك عما لم يوافقهما<sup>(55)</sup>.
- ✦ إن موقف أحمد من حُجِّيَّة القياس غامض إلى حد ما. فليس من الواضح للوهلة الأولى هل أخذ أحمد بهذا المصدر كحجة أم لا. ربما يزيد حدة هذا الارتباك بعض الروايات عن أحمد نفسه، التي يبدو فيها أنه يفتي بحجية القياس. وبعد دراسة المصادر الحنبلية، نجد أن موقف أحمد من هذه المسألة يُمكن فهمه على النحو التالي:
- يذكر ابن الجوزي أنه نُقل عن أحمد في رواية الأثرم، قوله 'إنما القياس (الصحيح) أن تقيس على أصل'<sup>(56)</sup>.
- ويتضح هذا أكثر في رواية أخرى. ففيها يوضح أحمد مقصوده بالقياس

الصحيح، عندما يبين أن المقبول من القياس هو حيث يوجد تشابه كامل بين 'الأصل' و'الفرع'. أما إذا كانتا متشابهتين من أوجه ومختلفتين من أوجه أخرى، فإن استخدام القياس يكون حيث غير صحيح<sup>(73)</sup>.

- ومن هنا، فقد كان أحمد يرفض القياس الذي لا يتفق مع شروط القياس الصحيح المذكورة سابقاً. وقد نص أحمد على أنه إذا كان الحكم مستقلاً إلى قضية أصلية، ثم أصبح يحكم القضية الأصلية غير لازم، فإن وجوب القياس (في القضية الفرعية) لم يُعَد من الممكن القول به<sup>(74)</sup>. ووفقاً لهذه العبارة، فليس من المقبول أن يُعَد هذا قياساً صحيحاً؛ فالأصل الذي بُني عليه هذا القياس لم يعد قابلاً للقياس عليه.

- ومن أجل الحد من وجود القياس الباطل، فقد أكد أحمد في إحدى الروايات أنه لا ينبغي أن يفسر إلا عالم غير بهذا الشأن<sup>(75)</sup>.

لقد كانت هذه بعض الإشارات إلى مصادر التشريع عند أحمد، وفقاً لعباراته الخاصة. وبين الواضح منها أن أحمد كان أحد العلماء الذين لديهم ميل إلى أهل الحديث، كما نرى في إصراره على السنة والاتباع، كاصل للفقه. والاتباع في هذا السياق يرمز إلى الالتزام بالنصوص. ويمكن أيضاً ملاحظة هذا الميل في موقفه الحذر من القياس. لكن هذه العبارات وحدها ليست كافية في تكوين صورة واضحة لأصول الفقه عند هذا العالم. فمن المهم أيضاً دراسة مؤلفات الحنابلة، لمعرفة ما خلصوا إليه من أصوله.

### مصادر التشريع عند أحمد في مؤلفات العلماء الحنابلة

يمكن تقسيم العلماء الحنابلة الذين درسوا وذكروا مصادر التشريع عند أحمد إلى قسمين:

1. أولئك الذين كانوا من العلماء المشهورين في المذهب، لكنهم لم يؤلفوا مؤلفات تخص بدراسة الأصول العامة للمذهب.
2. والذين خصصوا بعض مؤلفاتهم لدراسة الأصول العامة للمذهب.

وأول العلماء المناهضة الذين وجدنا محاولته لاستنتاج مصادر أحمد التشريعية، هو الأثرم (ت. 260هـ/874م)، تلميذ أحمد المشهور وراوي مسائله. فقد نص على أنه من خلال تجزيه في رواية مسائل أحمد، فقد وجد أنَّ المنهج الذي استعمله ابن حنبل في الأحكام الفقهية هو:

- إذا كان في المسألة عن النبي ﷺ حديثٌ؛ ثم يأخذ فيها بقول أحدٍ من الصحابة ولا من بعدهم.
- وإذا كان في المسألة عن أصحاب رسول الله ﷺ قولٌ مختلف؛ تخير من أقوالهم، ولم يخرج عنها إلى قول من بعدهم.
- وإذا لم يكن فيها عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه قولٌ؛ تخير من أقوال التابعين.
- وأخيراً: ربما أخذ أحمد بالحديث عن النبي ﷺ، وفي إسناده شيء، بشرط ألا يكون هناك دليل آخر يتعارض معه. وربما أخذ بالحديث المرسل، إذا لم يجد دليل آخر بخلافه في المسألة<sup>(10)</sup>.

وقد ذكر القاضي والعالم الحنبلي البارز أبو الحسين محمد بن محمد بن الفراء، المعروف بابن أبي يعلى (ت. 526هـ/1132م)، في كتابه "طبقات المناهضة" أنَّ مصادر التشريع التي استعملها أحمد هي على النحو التالي:

1. القرآن.

2. السنة.

3. أقوال الصحابة.

4. القياس<sup>(11)</sup>.

كما ذكر ابن تيمم (ت. 675هـ/1276م)، في مقدمته لكتاب "عقيدة الإمام أحمد" أنَّ الأصول العامة للفقهاء عند أحمد هي خمسة:

1. القرآن.

2. السنة.

3. إجماع أهل العصر من العلماء.



4. قول الصحابي إذا انتشر، ولم يُعرَف له مخالف من الصحابة. وإذا اختلف الصحابة جاز عند أحمد الأخذ بأحد القولين.
5. القياس عند الضرورة فقط<sup>(133)</sup>.

وقد قدّم العالم الشهير ابن القيم مزيداً من التوضيح والشرح في هذا الباب. فقد نصّ على أن ابن حنبل بنى فتاويه على الأصول الخمسة الآتية:

1. نصوص القرآن والسنة. ولهذا إذا وجد النصّ منهما في مسألة أفنى بحوجه، ولا حيرة عنده بأي مصدر آخر غيرهما إذا جاء مخالفاً لهما. ويتصّ ابن القيم على أنّ ابن حنبل كان يقدّم الحديث الصحيح على العمل والرأي والقياس وقول الصحابي والإجماع السكوتي.
2. ما أفنى به الصحابي، إذا لم يُعرَف له مخالفٌ منهم فيها. وإذا وجد ابن حنبل هذا الترخّص عن الصحابة أخذ به، وقدمه على العمل والرأي والقياس.
3. إذا اختلف الصحابة في المسألة ائتمّر بمن أقوالهم ما كان أقربها إلى القرآن والسنة. فإذا لم يتبيّن له موافقة أحد الأقوال؛ حكى الخلاف فيها، ولم يجرم بقول، ومن الجدير بالذكر أن أحمد في هذه المرحلة لم يأت بقول جديد.
4. إذا لم يجد حكماً للمسألة في أحد الأصول الأربعة المذكورة سابقاً، فإن أحمد كان يأخذ بالحديث الضعيف أو المرسل (وهو الحديث عن النبي ﷺ الذي سقط من إسناده راويه عن النبي ﷺ).
5. القياس. وهذا الأصل هو الملجأ الأخير لأحمد، وكان لا يستعمله إلا للضرورة فقط<sup>(14)</sup>.

وقد عرض العلماء الحنابلة الآخرون الذين أتوا في الأصول العامة للفقه الحنبلي هذه الأصول على نحوٍ مختلف. وقد أضافوا إلى هذه الأصول المذكورة ورثوها ترتيباً منهجياً. وسوف نتطرّق الآن بمزيد من التفصيل في مرجعتيّ مختارين من مراجع الحنابلة في أصول الفقه، فيما يتعلق بهذه النقطة، أي الأصول العامة للفقه في المذهب الحنبلي.

المرجع الأول هو كتاب "التمهيد"، الذي ألفه العالم الحنبلي البارز أبو الخطاب. وتنبع أهمية هذا الكتاب من كونه ثاني المؤلفات الكاملة للحنابلة، بعد كتاب شيخه أبي يعلى "العُدَّة"، الذي نجد فيه تحليلًا شاملًا لأصول الفقه. اعتبار أبو الخطاب أن ينسب الأدلة العامة إلى المجموعات الثلاثة التالية<sup>(18)</sup>:

### 1. الأصل (وسمّاه هنا بالأصل ما جاء به خطاب مأثور)

وفقًا لأبي الخطاب، فإن "الأصل" يشمل القرآن، والسنة، والإجماع، وأقوال الصحابة.

وقد يبدو من الغريب أنَّ أبا الخطاب أخرج الإجماع وأقوال الصحابة في ينسب أصل الخطاب. ومن المحتمل أن يكون السبب في هذا أن الإجماع، كما يرى أكثر الفقهاء، يجب أن يكون مستندًا إلى نصوص القرآن والسنة. ولذلك فإذا كان الإجماع مبنيًا على النص، فيمكن أن يُعدَّ هو نفسه نصًا. أما أقوال الصحابة، فإنها وإن لم تكن نصًا في نفسها، فإن أبا الخطاب يبدو أنه اعتبرها كذلك لسببين:

1. أنَّ قول الصحابي الذي لا يُعلَّم خلافه عند بقية الصحابة يُعدُّ نوعًا من الإجماع، والإجماع يجب أن يكون مستندًا إلى نص من القرآن أو السنة كما ذُكر سابقًا. ولذلك، يمكن استنتاج أنَّ أبا الخطاب، عندما أشار إلى أقوال الصحابة باعتبارها أصلاً، فقد كان ينظر إلى أنَّ إجماع الصحابة يستند إلى نص.

2. يبدو أنَّ أبا الخطاب كان يتبع رأي العلماء الذين أعطوا وزنًا كبيرًا لأقوال الصحابة. فقد قال إن الصحابة لم يكونوا ليتكلموا في مسائل الشريعة إلا بما سمعوه من النبي ﷺ نفسه<sup>(19)</sup>. كما ذهب هؤلاء العلماء إلى القول بأنَّه حتى لو كان هذا القول هو قول الصحابي وحده، فينبغي تقديمه على الأدلة العقلية. وقد استند هذا إلى حجتين رئيسيتين.

الأولى، أنَّ الصحابة كانوا في زمان الوحي، ولذلك فكانوا يفهمون معاني النصوص والظروف التي رافقت نزول الوحي.

والثانية، بسبب أصولهم العربية؛ فإن قدرتهم على فهم النصوص أكمل وأنهم من الأجيال اللاحقة، فإن النصوص كانت في أعلى درجات اللغة العربية وأتقنها.

## 2. معقول الأصل

ويقسم أبو الخطاب هذا المصدر إلى أقسام يمكن إجمالها في الآتي:

1. المعنى المخالف، أو مفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب. ومفهوم المخالفة يمكن تعريفه بأنه المعنى المشتق من ألفاظ النص، على نحو يخالف معنى المنطوق به<sup>(17)</sup>.
2. المعنى الضمني، أو مفهوم الخطاب، أو لحن الخطاب. ومفهوم الخطاب هو المعنى الملازم عقلاً، الذي يُستنبط من النظر في الإشارات التي يمكن تمييزها فيه<sup>(18)</sup>.
3. معنى الخطاب. ويضع أبو الخطاب القياس في هذا القسم.

## 3. استصحاب الحال

يقسم أبو الخطاب هذا المصدر إلى قسمين:

1. استصحاب حال العقل.

2. واستصحاب حال الإجماع.

وفي "روضة الناظر"، يقسم ابن قدامة مصادر التشريع إلى قسمين<sup>(19)</sup>، ألا وهما:

1. الأصول المتفق عليها:

✦ القرآن.

✦ السنة.

✦ الإجماع.

✦ الاستصحاب.

## 2. الأصول المختلف فيها، وهي تتضمن:

- شرع من قبلنا.
- أقوال الصحابة.
- الاستحسان.
- الاستصلاح.

ومن خلال الدراسة المتأنية لما أورده العلماء الحنابلة؛ فمن الواضح أنهم مختلفون في مصادر التشريع عند ابن حنبل، فالفرق الأول يضم الأثرم، وابن أبي يعلى، وابن تميم، وابن القيم، وابن الجوزي، والفرق الآخر يضم سائر الحنابلة. ولكن يمكن مع ذلك أن يقال إن الأصول الرئيسة عند أحمد هي القرآن والسنة والإجماع والقياس<sup>(20)</sup>. ويمكن استنتاج هذا من النقاط التالية:

- في الحالات التي يُشارُ فيها إلى قول الصحابي الذي لم يُعرف له مخالفٌ بين الصحابة؛ فالمقصود من ذلك في الحقيقة هو الإجماع الضمني القضي.
- وفي الحالات التي يُشار فيها إلى خلاف الصحابة في المسألة، وأن أحمد كان يختار أقرب هذه الأقوال إلى النصوص؛ فالمقصود من ذلك في الحقيقة هو عودته إلى الأصلين، وهما القرآن والسنة.
- أما عدم إشارة هؤلاء العلماء إشارة واضحة إلى الإجماع الصريح، بصفة آله من مصادر التشريع عند أحمد، فلا يعني هذا بالضرورة أنهم اعتقدوا أن أحمد لم يكن يأخذ بالإجماع. فإن قبولهم بأن أحد أصول الإمام أحمد هو الأخذ بقول الصحابي الذي لا يُعلم له مخالفٌ؛ يعني من باب أولى أنهم يقبلون بإجماع الصحابة الصريح أصلاً من الأصول العامة. وأيضاً ربما لم يذكر هؤلاء العلماء هذا الأصل؛ لأن أحمد كان يعتقد أن الإجماع الصريح بعد الصحابة مُقتلَر.
- يمكن أن يوضع الحديث المرسل والضعيف تحت أصل السنة، لكن أحمد لم يكن يأخذ بها إلا إذا لم يجد شيئاً أقوى، أي النص الصحيح الصريح، أو الإجماع القطعي أو القضي، أو قول الصحابي القريب إلى الكتاب والسنة.

• أكثر المصادر الإضافية التي ذكرها العلماء الحنبلة يمكن إدراجها تحت مصطلح "القياس"، لأنَّ المصطلح نفسه يتضمن معنى واسعاً، فإنه يمكن أن يشير أيضاً إلى "الاستدلال المستقل"، أي الاجتهاد. ويمكن الوقوف على استعمال مصطلح "القياس" للدلالة على الاجتهاد في كتاب الشافعي "الرسالة". فعندما سُئل الشافعي هل المقصود بالقياس هو الاجتهاد، أجاب بأنها اسمان لمعنى واحد<sup>(213)</sup>.

• ويمكن أن يقال إنَّ هؤلاء العلماء الذين لم يذكروا بعض المصادر التي ذكرها غيرهم من الحنبلة، لم يذكروها لأنهم اعتبروا أكثرها في الحقيقة إما عبارة عن وسيلة اختيار بين الأصول، كما هو الحال مثلاً في الاستحسان، أو أنهم اعتبروها من القواعد الفقهية (وليس مصدراً مستقلاً للتشريع)، كما في العرف مثلاً.

وفيما يتعلق بالاختلافات بين الحنبلة ممن صنف في أصول الفقه في تحديثهم لمصادر التشريع الحنبلي، فيبدو أنها وقعت نتيجة للأسباب الرئيسة التالية:

• أن اجتهاد المجتهد له أثر في تصنيف مصادر التشريع في المنهج الحنبلي. ومن الأمثلة على هذه النقطة: الاستصحاب، حيث يرى بعض العلماء أنه أحد المصادر، في حين يخالف في ذلك آخرون<sup>(214)</sup>. فلاحظ أنَّ أيا الخطاب أيضاً في "التمهيد" ناقش مسألة ما إذا كان شرعاً من قبلنا يُعدّ دليلًا في الإسلام أم لا<sup>(215)</sup>. لكنّه لم يضعه في قسم "الأصل/الخطاب" في تصنيفه. ويبدو أنَّ السبب وراء استبعاده هو ترجيحه أنَّ شرعاً من قبلنا لا يعدُّ من مصادر التشريع في الإسلام<sup>(216)</sup>. وهكذا، فإنَّ الاختلافات الظاهرة ترجع جزئياً إلى اختلاف طرق التصنيف التي استعملها كل عالم، وليس أنها اختلافات حقيقية حول الأصول نفسها.

• أن بعض مصادر التشريع تشتمل على أقسام فرعية مختلفة. وبالتالي، فعندما ينص أحد العلماء على قبوله لأصل معين، فربما كان يشير بذلك إلى فرع معيّن من هذا الأصل. وبالمثل، فعندما يرفض بعضهم أصلاً ما، فربما كانوا يشيرون إلى رفض فرع معيّن من ذلك الأصل. وهذا واضح في الاستصحاب، لأنَّ من يقبلون به أصلاً يشيرون إلى قبولهم لاستصحاب العدم (استصحاب البراءة

الأصلية)، أما من يرفضونه فلإنهم يرفضون استصحاب الحال (استصحاب الصفات)، مع قبولهم باستصحاب العدم.

• أن تأثر بعض العلماء بمن سبقه في التصنيف في أصول الفقه، قد أدى إلى تطور مناهج مختلفة في تصنيف مصادر التشريع في الملعب الحنبلي. ويمكن الوقوف على ذلك في المصادر الحنبلية التي سبق ذكرها، وهي "التمهيد" و"الروضة". فقد تأثر أبو الخطاب في "التمهيد" بشيخه أبي يعلى. ويمكن تمييز ذلك من خلال المقارنة بين "التمهيد" و"العدة" لأبي يعلى. وفي المقابل، فقد تأثر ابن قدامة في "روضة الناظر" بالعالم البارز الغزالي وكتابه "المستصفى". فمثلاً، لم يذكر ابن قدامة "القياس" ضمن تصنيفه لمصادر التشريع. لكنه خصص فصلاً مطوّلاً لمناقشة المسائل المتعلقة بهذا الأصل الفقهي في نهاية كتابه، ويبدو أنه كان يعدّ القياس مصدراً من مصادر الفقه. وقد قال الطوفي، في تعليقه على كتاب الروضة، إنه كان ينبغي على ابن قدامة أن يشير إلى القياس ضمن الأصول المتفق عليها في أول كتابه، لأنّ القياس أحدثها<sup>(23)</sup>. والراجع أنّ السبب في استبعاد ابن قدامة هو التزامه بثنية كتاب الغزالي "المستصفى"، الذي لم يذكر القياس مع الأصول المتفق عليها في أول كتابه<sup>(24)</sup>.

وعلى الرغم من أنّ مصادر التشريع الرئيسة عند أحمد هي القرآن والسنة والإجماع والقياس؛ فلا يعني هذا أنه لم يكن يأخذ بالوسائل والأصول الأخرى التي ذكرها الحنابلة. فقد استخدمها كوسيلة للترجيح والاختيار بين الأصول، أو استخدمها كفوائد فقهية، ولكن ليس كأصول مستقلة.

### مصادر التشريع عند ابن تيمية

يواجه الباحث في لغة ابن تيمية وأصوله صعوبة في تحديد مصادر التشريع هذه. ونتيجة لذلك؛ فإنّ التحقّق من كونه مجتهداً أو مقلداً في هذه المسألة أمرٌ مشكّل. ومما يزيد من صعوبة هذا الأمر، أنّ ابن تيمية لم يصنّف كتاباً كاملاً في أصول الفقه، يتيح معرفة هذه الأصول يُسر.

وقد ذهب بعضُ المعاصرين إلى أنَّ أصول ابن تيمية مطابقة لأصول ابن حنبل<sup>(37)</sup>، وأنه كان من علماء الحنابلة. لكنَّهم اختلفوا في تحديدِهم لهذه الأصول. فيذكرُ أبو زهرة أنَّ مصادر التشريع عند ابن تيمية هي<sup>(38)</sup>:

- ♦ النصوص؛ وهذا يشمل عنده القرآن والسنة.
  - ♦ الإجماع.
  - ♦ القياس.
  - ♦ "سائر المصادر"؛ ويوضح أبو زهرة أنَّ هذا القسم يشمل المصادر الآتية:
    - أقوال الصحابة.
    - الاستصحاب.
    - المصلحة المرسلة؛ ويشير أبو زهرة إلى أنَّ هذا المصدر يشمل الاستحسان.
    - سدُّ الذرائع (أي المنع من الوسيلة المباحة الموصلة إلى الغاية المحرمة).
- وقد ذكر هذه الأصول أيضًا العطيشان<sup>(39)</sup>، الذي تردَّد أيضًا في عدِّ "العرف" من أصول ابن تيمية<sup>(40)</sup>.
- وهذا يختلف عن آل منصور، الذي نصَّ على أنَّ أصول ابن تيمية في الفقه هي<sup>(41)</sup>:

- ♦ القرآن.
- ♦ السنة.
- ♦ الإجماع.
- ♦ أقوال الصحابة.
- ♦ القياس.
- ♦ الاستصحاب.
- ♦ المصلحة المرسلة.
- ♦ سدُّ الذرائع.
- ♦ العرف.

وأخيراً، نلاحظ أن سلیمان قد غدّ ما يلي من مصادر التشريع عند ابن تیمیة<sup>(33)</sup>:

- ◆ القرآن.
- ◆ السنة.
- ◆ الإجماع.
- ◆ أقوال الصحابة.
- ◆ القياس.
- ◆ سد الفروع.

ومن خلال التحليل الدقيق للدراسات المذكورة أعلاه، يمكن استخلاص النتائج الأربعة التالية:

1. يبدو أن أغلب الذين ذهبوا إلى أن مصادر ابن تیمیة التشريعية هي نفس المصادر التي أخذ بها ابن حنبل؛ لم يستندوا في دعواهم إلى دراسة شاملة لمؤلفات ابن تیمیة. ولكن يبدو أن هذا الرأي يستند إلى فرضية أنه كان مشهوراً بكونه عالماً حنبلياً. وبالإضافة إلى ذلك، يبدو أن بعضهم اكتفى بالاعتماد على رأي غيره من العلماء.
2. رغم تأكيد العديد من العلماء أن مصادر التشريع عند ابن تیمیة هي نفس مصادر ابن حنبل؛ فإنهم اختلفوا في تحديد تلك المصادر.
3. وقد أقر بعض العلماء، ممن سردوا مصادر التشريع عند ابن تیمیة بأنهم اختلفوا بعض هذه المصادر لأنهم شعروا بأن ابن تیمیة كان يُوليها أهمية، وليس لأن ابن تیمیة قد صرح بنفسه أنها من أصوله<sup>(34)</sup>.
4. السبب الرئيس في اختلاف الآراء بين المعاصرين حول أصول ابن تیمیة هو عدم وجود مؤلف كامل كتبه ابن تیمیة حول هذا الموضوع.



لذلك يمكننا أن نخلص إلى ضرورة تلُّع مصادر التشريع عند ابن تيمية، من خلال الرجوع إلى مؤلفاته ولفظه، ونتيجة لذلك، سنخصصُ الجزءَ التحقيقي من هذا القسم لتحرير هذه الأصول من خلال طريقتين:

1. تحرير موقف ابن تيمية من المذهب الحنبلي، بالإضافة إلى المذاهب الأخرى. وسوف يؤدِّفنا هذا ببعض الإشارات حول ما رجَّحه من الأصول.
2. تلُّع مصادر التشريع عند ابن تيمية في مؤلفاته الخاصة.

ثم سنُتبع ذلك بقسم آخر للمقارنة بين مصادر التشريع عند ابن تيمية وابن حنبل.

## موقف ابن تيمية من المذهب الحنبلي والمذاهب الفقهية الأخرى

قبل الشروع في مناقشة هذا القسم؛ ينبغي التأكيد على أن الهدف ليس هو التوصل إلى أي استنتاج بشأن أي المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة هو الأدق، لكنَّ المقصد تحرير أيِّ تلك المذاهب كان ابن تيمية يُظهر الميلَ نحوها (وكمثل ذلك هل كان يعتبر نفسه تابعاً لأي مذهب معين). وليس من الممكن في تبييننا هذا أن نقارن المزايما والعيوب في كلِّ مذهب من تلك المذاهب.

لقد أثنى ابنُ تيمية على ابن حنبل ومذهبه في عدة مناسبات، وكان يتصلُّ على أنَّ حنبلَ ابن حنبل وأتباعه مشهورٌ بين العلماء<sup>(33)</sup>. وقد ذكر في مواضع معينة أن السبب في ثنائه على المذهب الحنبلي هو التزامه بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين<sup>(34)</sup>. ويعتقد ابن تيمية أن هذا الالتزام والتقيّد بالتصوُّص أدى إلى أنه لا يكاد يوجد له قولٌ يخالف نصًّا كما يوجد لغيره<sup>(35)</sup>.

وأما الأقوال الضعيفة في الفقه الحنبلي؛ فينص ابن تيمية على أنه لا يوجد له قولٌ ضعيفٌ في الغالب إلا وفي مذهبه قولٌ يوافق القول الأقوى<sup>(36)</sup>.

ويرى ابنُ تيمية أنَّ ابن حنبل كان معتدلاً عالمًا بالأمور، يعطي كلَّ ذي حق

حقه<sup>(43)</sup>، كما أثنى على الحنابلة لرحمتهم، ووصف علماء الحنابلة بأنهم أقل الطوائف تنازعا\* من أي مذهب آخر<sup>(44)</sup>.

كما دافع ابن تيمية عن المفردات الموجودة في المذهب الحنبلي، وقال ابن تيمية إن أكثر مفردات ابن حنبل، التي لم يختلف فيها مذهبه، يكون قوله فيها راجحا. ويقول إن ما يسميه بعض الناس مفردا، لكونه انفرد بها عن أبي حنيفة والشافعي، فليس من المفردات أصلا. وذلك لأن قول مالك فيها موافق لقول ابن حنبل أو قريب منه. ولذلك فلا يصح تسميتها بالمفردات. كما يقول ابن تيمية إن قول مالك وأحمد في المسألة يكون غالبا أرجح من القول الآخر<sup>(45)</sup>.

كان هذا موقف ابن تيمية من المذهب الحنبلي، ولكن ما موقفه من المذاهب الأخرى؟

يمكن من خلال الاطلاع على مؤلفات ابن تيمية أن نستج أن كان كثير الشاء على العلماء الذين بنوا أقوالهم على الاجتهاد المستقل، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، والأوزاعي، وكان يسميهم بالمجتهدين. وكان يرى أن أصول مالك هي أصح الأصول، مع دعواه أن هذه الأصول أنشأها أحمد. وفي موضع آخر، أثنى على الشافعي لإظهاره الخلاف مع مالك وتصحيحاته على مذهب أهل المدينة<sup>(46)</sup>.

وربما يبدو أن عبارات ابن تيمية هذه يعارض بعضها بعضا، ولا تتفق قوله أو تبين ميله الفقهي بوضوح، ولحسن الحظ، يمكننا أن نرجع إلى رسالته "صحة أصول مذهب أهل المدينة"، من أجل التوفيق بين هذه العبارات. يبدأ ابن تيمية رسالته بإعلان أن مذهب أهل المدينة هو أصح المذاهب، في الأصول والقروع. لكن هذه العزلة كانت مقصورة على زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم<sup>(47)</sup>.

واستشهد ابن تيمية على ذلك بالأدلة النقلية والعقلية. فقد نقل حديث النبي ﷺ، الذي يقول فيه: "خير القرون القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"<sup>(48)</sup>. وأما الدليل العقلي؛ فقد استدلل بأن هذه الأجيال قد عاشت إما

---

\* كلام ابن تيمية هذا جاء في سياق حديث له عن الاعتقاد، لكن لم يخصصه فيه، وإنما جاء كلامه مطلقا.

مع النبي ﷺ، أو قريباً من زمانه، ولمعرفة أن يتوقع أن يكونوا أكثر ثباتاً وعلماً بشيء النبي ﷺ من سائر الأمصار<sup>(443)</sup>. ويؤيد هذا الالتزام بالسنة في تلك الحقبة ظهور بدع متعددة في مواطن مختلفة من العالم الإسلامي، ولم يقع مثل ذلك في المدينة<sup>(444)</sup>.

ويحلل ابن تيمية المجلد التاريخي لمذهب أهل المدينة، فيعرض على أن هذا المذهب يؤسس أحكامه على سنة النبي ﷺ متى ما وجدوا حديثاً، وإلا لم يجدوا حديثاً عن النبي ﷺ؛ فقد كانوا يرجعون إلى قضايا عمر. وقد كان عمر من الصحابة المشهورين باتباع النبي ﷺ في الأصول والفروع، وكان أيضاً يشار إليه كأكثر الصحابة من أهل الشورى. بل لقد قيل: إن ما بيننا أخذ جُلُّ الموطأ عن ربيعة، وربيعه عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن المسيب عن عمر<sup>(445)</sup>.

وبعد أن حلل ابن تيمية المواقع الجغرافية لمختلف المذاهب الفقهية في زمن مالك؛ ذكر أن سائر أمصار المسلمين، غير الكوفة؛ كانوا متفادين لعلم أهل المدينة. ولذلك فقد انتشر المذهب في مصر والشام والعراق. بل إن ابن تيمية يذهب إلى أن أهل الكوفة قبل الفتن والفرقة كانوا يُعجبون لأهل المدينة، ومتفادين لهم، ولا يُفرّق قيل مقتل عثمان أن أحداً من أهل الكوفة أو غيرها ادعى أن أهل مدینته أعلم من أهل المدينة<sup>(446)</sup>.

ربما يبدو إذن أن ابن تيمية يفضل ويرجع لمذهب مالك على غيره من المذاهب. لكن الأرجح أن مقارنة ابن تيمية كانت في الواقع بين أهل المدينة وأهل الرأي، حيث اعتبر أن أهل المدينة أصدق تمثيلاً لأهل الحديث. ولذلك، فعندما يعبر ابن تيمية عن تفضيله لمذهب أهل المدينة على مذهب أهل الرأي؛ فإنه في الحقيقة يعبر عن تفضيله لمنهج أهل الحديث على منهج أهل الرأي، لا للمذهب مالك في مقابل المذاهب الأخرى. ويمكن بيان ذلك من خلال النقاط الست التالية:

1. يُدّ ابن تيمية أكثر ثباته على أهل المدينة بالعصر الذي سبق وجود المذهب المالكي.

2. وقد سرد ابن تيمية أهم مميزات هذا المذهب في رسالته:

• تمسكهم الشديد بأحاديث النبي ﷺ في طريقهم في استنباط الأحكام.

• معرفتهم الواسعة بالسنة<sup>(540)</sup>، مما يعني أنهم لم يكونوا في حاجة إلى النظر في الرأي في أكثر الحالات.

وهذه أيضًا بلا شك من السمات المميزة لأهل الحديث.

3. أتى ابن تيمية على العديد من العلماء، كالأوزاعي<sup>(541)</sup>، على الرغم من أنهم لم يكونوا مُتّبعين إلى مذهب مالك. بل كانوا من الأئمة أصحاب المذاهب المستقلة، أو مثّلوا أظهروا ميلًا إلى منهج أهل الحديث. فهذا أيضًا يؤيد أنّ تفضيل ابن تيمية كان لأهل الحديث، لا لمذهب مالك في حد ذاته.

4. ينصّ ابن تيمية على أن ابن حنبل كان يُفتي على مذهب أهل المدينة، ويُقدّمه على مذهب أهل العراق، ولكن من المعروف أيضًا أن أحمد قد بنى أصوله على منهج أهل الحديث، لأنه كان منسبًا إلى ذلك المذهب<sup>(542)</sup>. وهذا يبين أنّ ابن حنبل كان يعدّ أهل المدينة مرادفًا لأهل الحديث، وفقًا لابن تيمية. ويؤيد هذا التفسير عبارة ابن تيمية نفسه عندما قال إن ابن حنبل كان يدلّ المستفتي على مذاهب أهل الحديث ومذهب أهل المدينة<sup>(543)</sup>.

5. يذكر ابن تيمية بأنّ انتسبوا إلى هذا المذهب بعض العلماء مثل إسحاق وأبي عبيد وأبي ثور. وهؤلاء لم يكونوا من علماء المالكية، لكنهم كانوا من أهل الحديث. ويكمل ابن تيمية بقوله: "ونحوهم من فقهاء أهل الحديث"<sup>(544)</sup>.

6. ينصّ ابن تيمية أنّ من بين أسبابه لتفضيل مذهب المدينة هو العلم الواسع لأنصاره بعلم الحديث والرجال، أما أهل الكوفة، وفقًا لابن تيمية، فقد كانوا أقلّ علمًا بهذه الأمور. بل كان وضع الحديث منتشرًا بينهم، لا سيما الشيعة<sup>(545)</sup>. فمن الواضح أن نقد ابن تيمية لأهل الكوفة هنا، هو نقد لميول أهل الرأي.

وقد ذكر ابن تيمية في بعض المواضع أن مذهب مالك «وليس مذهب أهل المدينة، كما هي عادت في هذه الرسالة» أصحّ الأصول. لكنّه نفسه ذكر أنّ الشافعي درس على مالك، ثم أتى على الشافعي بسبب أقواله التي خالف فيها أقوال مالك. وبالإضافة إلى ذلك؛ لقد ذهب ابن تيمية إلى حدّ القول بأنّ الشافعي يُنسب إلى

مذهب أهل الحجاز. ويضيف ابن تيمية أن الشافعي كان عند أصحاب مالك واحدًا منهم، لكنه كان يخالف مالكًا في مسائل معينة. ويُرجع ابن تيمية سبب هذا الخلاف إلى كون الشافعي مجتهدًا<sup>(353)</sup>. ويمكن أن يُعَدَّ نسبة ابن تيمية الشافعي إلى مذهب أهل الحجاز محاولة منه لتعريف مذهب أوسع من المدينة وحدها، معبرًا مرة أخرى عن تفضيله لأهل الحديث على غيرهم.

وإذا قِيلَنا يَأْنِ ابن تيمية قد عبّر عن تفضيله لمذهب المدينة، ولكن بمعنى أنه كان يمثل في زمانه مذهب أهل الحديث؛ فمن الضروري أن نتعمق أكثر لتحرير أي المذاهب كان ابن تيمية يُظهر الميل نحوه. وبعيدًا عن أن المتأخرين قد صنفوه في المذهب الحنبلي، فإنَّ هناك علاماتٍ أخرى تشير إلى تفضيله لهذا المذهب:

♦ كان أوَّلَ تعليم تلقاه ابن تيمية قائمًا بالأساس على المذهب الحنبلي، ولا بد أن هذا كان له أثرٌ كبيرٌ عليه.

♦ كما أشرنا سابقًا، كان ابن تيمية يشي على المذهب الحنبلي ومصادره الفقهية. وقد عبّر عن إعجابه بابن حنبل، مؤكدًا أنه أقام مصادره على نصوص القرآن والسنة، وآثار الصحابة.

♦ على الرغم من أن ابن تيمية قد أتى على أصول مالك في كتابه "صححة أصول مذهب أهل المدينة"؛ فإنه ينص على أن ابن حنبل هو الذي أتمَّ هذه الأصول.

وعندما سُئِلَ ابن حنبل نفسه: مَنْ أعلم بسنة رسول الله ﷺ وآثار الصحابة؛ مالك أم سفيان؟ فقال: "مالك"<sup>(354)</sup>. لكنَّ ابن تيمية يؤكد أن تفضيل أحمد لمذهب مالك على مذهب سفيان تفضيلٌ له على مذهب أهل العراق (أي أهل الرأي)، لأنَّ سفيان كان إمام علماء العراق<sup>(355)</sup>.

ومن الواضح أن ابن تيمية عندما عبّر عن تفضيله لمذهب مالك؛ فقد كان يشير إلى حالة المذهب في زمن مالك نفسه. ويمكن دمج هذا القول بالنقاط التالية:

♦ قَصَرَ ابن تيمية مدَّحه لمذهب أهل المدينة على زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم. وقد عاش مالك خلال القرن الثاني الإسلامي (93-179هـ/711-795م)، فكان يُعَدُّ من الجيل الثالث. وقد أصبح الشافعي (150-204هـ/

767-820م) وأحمد (164-241هـ/780-855م) من الأئمة المستقلين المشهورين بعد وفاة مالك. ولذلك، فحين يذكر ابن تيمية أنَّ مذهب مالك أصح المذاهب في الجيل الثالث للإسلام، فلا يتضمن هذا مقارنته مع مذهبي الشافعي وأحمد.

• نعم ابن تيمية في موضع آخر أنه بعد وفاة مالك، فقد أصبحت بغداد مركزاً للعلم، لا غيرها. ومن المعروف أن ابن حنبل وغيره من علماء أهل الحديث كانوا يعيشون فيها في ذلك الزمان<sup>(88)</sup>.

• قال الشافعي عن الموطأ: 'ما تحت أديم السماء كتاب أكثر صواباً بعد كتاب الله من موطأ مالك'<sup>(89)</sup>، وقد أئد ابن تيمية هذا القول فقال: 'وهو كما قال الشافعي رضي الله عنه، مينا أن هذا لا يعارض ما اتفق عليه من أنَّ صحيح البخاري ومسلم هما أصح الكتب بعد كتاب الله، لكون صحيح البخاري ومسلم إنما صفا بعد زمن مالك'<sup>(90)</sup>.

• عندما يقارن ابن تيمية بين مذهب أهل الحديث ومذهب أهل الرأي، فمن الواضح أنه يرجح مذهب أهل الحديث. ومذهب أهل الحديث يضم مذهب الشافعي وأحمد، بالإضافة إلى مذهب أهل المدينة أو الحجاز. أمّا عندما يقارن ابن تيمية ويقابل بين هذه المذاهب الثلاثة، فإننا نلاحظ أنه يفضل مذهب أحمد، ونعني على أن أقول هذا المذهب هي الأصح في مسائل عند وهذا الشأن لا يمتد إلى مذهب الشافعي ومالك إلا نادراً. وقد أئد أنَّ مذهب أحمد، وأحياناً الشافعي، كان يحتل موقفاً متوسطاً بين مذهب أهل الرأي ومذهب أهل المدينة أو الحجاز<sup>(91)</sup>.

فمن الواضح إذن أن ابن تيمية كان مُحبباً بالمذهب الحنبلي. فهل هذا الإعجاب جعله يتبع مصادر ابن حنبل الفقهية بجمود، أم أنه تبنى هذه المصادر وحسب؟ هل تبناها أم كان له مصادره الخاصة؟

تُشير مؤلفات ابن تيمية إشارة واضحة إلى احترابه الكبير لجميع العلماء المجتهدين. ففي أحد فتاويه، سُئل هل الإمام أحمد هو أفضل الأئمة أم لا. فأجاب ابن تيمية بأنَّ ترجيح بعض الأئمة على بعض عند أكثر الناس لا يكون قائماً على

البرهان الواضح، بل على الظن والهوى. ثم يضيف بأن ذلك قد يُقتضي إلى تفرق الأمة، وأن ذلك محرم في الإسلام<sup>(82)</sup>.

ويوضح أن على كل فرد أن يحترم جميع المجتهدين؛ لأنهم يؤجرون على اجتهادهم، حتى وإن أخطأوا في الحكم<sup>(83)</sup>.

ثم يقرر ابن تيمية أنه لو قلّد الإنسان مذهباً معيناً؛ فلا يُكْرَ على غيره من الناس.

وعلاصة القول؛ أن ابن تيمية يرى أنه ليس من الصواب أن يجيب إنسانٌ بجوابٍ عامٍّ من هذا السؤال؛ إذ أتباع كل عالم بطبيعة الحال سيدعون أن إمامهم هو الأفضل، بينما أهل العلم واسعوا الاطلاع في هذا الشأن يعلمون أنه ما من إمام إلا له مسائلٌ يترجّح فيها قوله على قولٍ غيره. ولذلك يرى أنه ليس من الصواب أن يُجاب بجوابٍ عامٍّ من مثلي هذه الأسئلة<sup>(84)</sup>.

### مصادر التشريع عند ابن تيمية من خلال مؤلفاته

يشير ابن تيمية إلى مصادر التشريع في عدد من كتبه. وكما ذكرنا سابقاً؛ فقد نصّ ابنُ تيمية في مواضع مختلفة أن مصادر التشريع أربعة، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس<sup>(85)</sup>. لكن ابن تيمية في كتاب "قواعد الكرامات"، يشير إلى الطرق التالية لاستنباط الحكم الشرعي<sup>(86)</sup>:

- ✦ القرآن.
- ✦ السنة. ويقسم السنة إلى أقسام:
  - السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن، بل تفسره؛
  - السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن، بل ربما قبل إنها تخالف ظاهره؛
  - السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ، والتي قبلها العلماء المتأخرون لكونها تلقيت بالقبول بين أهل العلم المتقدمين؛ أو برواية الثقات لها.
- ✦ الإجماع.

- ◆ القياس.
- ◆ الاستصحاب.
- ◆ المصلحة المرسلة.

ولعلّ هذا التعارض الظاهر بين هذين السريين لمصادر الفقه عند ابن تيمية يمكن فهمه بالرجوع إلى موضع آخر من مؤلفاته، حيث يوضح أنّ مصادر الشريعة الإسلامية تنقسم إلى قسمين عامين<sup>(67)</sup>:

1. ما جاءت به الرسل عن الله، ولذلك فهو يفيد العلم. وهذا يتضمن القرآن والسنة والإجماع. ونصّ ابن تيمية على أنّ هذا النوع حقٌّ لا باطل فيه.
2. ما لم تجز به الرسل عن الله، أو جاءت به ولكن ليس لنا طريق موصلة إلى العلم به. ويقول ابن تيمية إنّ هذا النوع فيه الحق والباطل. ويمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة.

من الأمثلة على مصدر لم يفقه مما لم تأت به الرسل: الإلهام. وهذا النوع من الاستدلال قد يؤدي إلى نتائج صحيحة أو خاطئة. وفي موضع آخر من الفتاوى، يوضح ابن تيمية أن هذا الطريق أحياناً قد يمنح العالم الذي لديه علم واسع بالقرآن والسنة والمصادر الأخرى للأحكام القدرة على الترجيح بين الأقوال والأدلة المختلفة. ومع ذلك؛ فلا يمكن القول بأن الإلهام لا يخطئ، أو أنه طريق مستقل للاستدلال، بحيث يؤدي دائماً إلى نتيجة صحيحة؛ ولا يمكن أن يستعمل هذا الطريق من ليس لديهم علم واسع بمصادر الشريعة الإسلامية<sup>(68)</sup>.

والمثال على مصدر جاءت به الرسل، لكنه لا يؤدي إلى علم يقيني: القياس. فمن الواضح أنه قد ذُكر في القرآن، وأنّ النبي ﷺ قد استعمله. لكنه لا يؤدي دائماً إلى نتائج صحيحة ويقينية، بل يؤدي أحياناً إلى الظن (القاصر). ونتيجة لذلك، فالأقضية ليست كلها صحيحة مقبولة<sup>(69)</sup>.

وهذه الطريقة الأخيرة في تصنيف مصادر الشريعة الإسلامية تسلط بعض الضوء على السبب الذي جعل ابن تيمية يذكر هذه المصادر بطرق مختلفة. فعندما كان يشير إلى أنّ مصادر التشريع هي القرآن والسنة والإجماع، فإنه يقصد المصادر



التي تُفيد العلم<sup>(700)</sup>. والتفسير الآخر لهذا الاختلاف في تصنيفه لمصادر التشريع، هو أن هذه المصادر الثلاثة المذكورة سابقاً تشكل المصادر الرئيسية، التي تُستمدُّ منها المصادرُ الأخرى. فمثلاً، إنَّ استعمالَ القياس والاستصحاب يعتمد على كونهِ النصوص قد استعملتْها وفكرتْها. ولذلك فعندما يشير ابن تيمية إلى هذه الثلاثة وحدها، كمصادر للتشريعة الإسلامية؛ فإنه يشير إلى المصادر الأساسية للتشريعة، لا إلى جميع مصادرها.

وقد يكون فخرُ ابن تيمية لهذه المصادر الثلاثة وحدها أحياناً لأنها متفقٌ عليها، مقارنةً بغيرها من المصادر التي هي موضعُ خلافٍ بين العلماء.

ومن الواضح من الأقوال السابقة أنَّ ابن تيمية لم يذكر أقوال الصحابة كمصدرٍ للتشريع. ومع ذلك؛ فيمكن الاستدلالٌ بعباراته الأخرى أنه كان يعطي وزناً كبيراً لأقوالهم. وقبل أن ننقل بعض الأمثلة؛ يجب أن نتذكر أنَّ ابن حنبل يقسم آراء الصحابة إلى نوعين. النوع الأول هو حيث لا يوجد خلافٌ بين الصحابة؛ فإنَّ أحمد يعدُّ ذلك مصدراً للتشريع. أما في حالة الخلاف بين الصحابة؛ فإنَّ أحمد سيختار القول الذي يراه أقرب إلى النصوص.

ويبدو أنَّ ابن تيمية يؤيِّد طريقة ابن حنبل في أقوال الصحابة. فإنه ينصُّ على أنَّ الذي لا ريب فيه أنه حجة؛ هو ما كان من سُنَّة الخلفاء الراشدين الذي سنَّوه للمسلمين، ولم يُنقل أن أحداً من الصحابة خالفهم فيه، فهذا لا ريب أنه حجة. وهذا النوع من أقوال الصحابة هو في الحقيقة أحد أنواع الإجماع، الذي يُعرَف بالإجماع الاستقرائي<sup>(711)</sup>. كما يؤكد ابن تيمية أنه طيلة حياته العلمية لم يعلم قولاً قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه، إلا وكان القياس الصحيح معه<sup>(712)</sup>. وهذا يشيرُ إلى أنَّ ابن تيمية يرى أنَّ الصحابة معصومون إذا أجمعوا.

أما إذا اختلفت الصحابة في بعض المسائل؛ فيص ابن تيمية على أنَّ الحلَّ يكون بالأخذ في الاعتبار بالمبادئ العامة وروح الشريعة، في تلك المسألة المعنية<sup>(713)</sup>.

وكذلك؛ فإنَّ الحديث الضعيف والمرسل قد وردا في مصادر أحمد التشريعية، لكنَّ ابن تيمية لم يذكرهما بين مصادره. ولكنَّ هذا أيضاً لا يعني أنه لم يستعمل هذه المصادر؛ فإنه يشير إليها في مواضع أخرى، ويوضح المقبول من هذه

الأقسام ليكون مصدراً للتشريع. ويُؤثر ابن تيمية بأن أحمد قبل بالحديث الضعيف مصدراً للتشريع، لكنه يؤكد أن أحمد لم يكن يعني بالضعيف ما يفهمه المتأخرون من المصطلح. فيذهب ابن تيمية إلى أن الحديث الضعيف عند أحمد يقارب مُصطلح الحديث الحسن<sup>(74)</sup>. أما الحديث المرسل؛ فإن ابن تيمية يقبله مصدراً للتشريع، بشرط أن يكون من مراسيل القرون الثلاثة الأولى. وهو يرى أن هذا هو الموقف الصحيح لأحمد من هذه المسألة<sup>(75)</sup>.

إن قول ابن تيمية للأحاديث الضعيفة وأقوال الصحابة؛ يشير أيضًا إلى ميله إلى أهل الحديث. فهو يرجح الاعتماد على الأحاديث، بدلًا من وضع أحكام جديدة، مع حرصه دائمًا على المبادئ العامة للتشريعة.

## مقارنة بين مصادر التشريع

### عند ابن تيمية وابن حنبل

من خلال المقارنة الدقيقة بين عبارات أحمد وابن تيمية؛ يبدو أن الأصول التي استند إليها هذان العالمان في فكرهما الفقهي كانت متطابقة بدرجة كبيرة. وكما قلنا سابقًا، إن مصادر أحمد التشريعية يمكن إرجاعها إلى المصادر الأربعة الرئيسة، ألا وهي: القرآن والسنة والإجماع والقياس.

وقد رأينا مما سبق أيضًا أن ابن تيمية يعتمد على عدة أصول عامة: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة.

والذي نراه أن أصول ابن تيمية هي في الواقع قد بُنيت على الأصول الأربعة نفسها التي اعتمدها أحمد. ويمكن الإشارة إلى النقاط التالية، حول آراء ابن تيمية في هذه الأصول:

- يؤكد ابن تيمية أن القرآن قد أجمع جميع علماء السنة على أنه مصدر للفقه.
- يؤكد ابن تيمية أن الأنواع الثلاثة من المتواتر التي ذكرها مقبولة بين العلماء، بلا خلاف، إلا الخوارج، الذين أنكروا حجية النوع الثاني من المتواتر (أي السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن، أو التي يقال إنها تخالف ظاهره).

وبعض المتكلمين وغيرهم ممن أنكروا الترخُّ الأخير من المتواتر أو بعضه (أي المتلفاة بالقبول بين أهل العلم بها؛ أو برواية الثقات لها)، ويبدو أن ابن تيمية كان يقصد بهذا التقسيم للسنة مجرد الإشارة إلى وجود بعض الخلاف فيما يتعلق بدرجة الحجية لتلك الأقسام بين العلماء في الفقه الإسلامي؛ لكنه كان يعتبرها جميعًا مصدرًا واحدًا.

- قبل ابن تيمية بحجية الإجماع مصدرًا من مصادر الفقه، لكنه يرى أنه من البعيد جدًا المتعذر أن يقع الإجماع الصريح بعد عصر الصحابة.
- يذكر ابن تيمية أن القياس يمكن أن يُستعمل كمصدر للتشريع، وأن يقوم مقام النص عند حذوه<sup>(78)</sup>.

- على الرغم من أن ابن تيمية على ما يبدو يقبل بمصادر أخرى غير التي ذكرها أحمد؛ فيمكن القول إن بعض تلك "المصادر" الإضافية عند ابن تيمية ليست مصادر حقيقية أصلاً؛ فمثلاً، من غير المحتمل أن يكون ابن تيمية يعتبر الاستصحاب مصدرًا مستقلًا للفقه، لكنه في الحقيقة مجرد طريقة من طرق الاستدلال في الفقه<sup>(79)</sup>. كما ينص ابن تيمية أيضًا أن جميع المصالح الحقيقية قد تضمنتها نصوص الشريعة<sup>(80)</sup>. وبعبارة أخرى، على الرغم من أن المصلحة المرسله تتعلق بالمصلحة العامة التي لا يكون فيها نص صريح؛ فإن أصل اعتبار المصلحة مستمد من القرآن والسنة.

- إن التأكيد على أن مصادر التشريع عند ابن تيمية مطابقة لأصول ابن حنبل، يمكن أن يؤيد أن ابن تيمية لم ينتقد أيًا من الأصول العامة لأحمد. بل لقد أتى على أصوله العامة تلك في مناسبات مختلفة<sup>(81)</sup>. ولا شك أن ابن تيمية يُعبر عن تفسيره للمنهج المميز، الذي كان يعدّه ثانيًا على التجمع بين المعرفة الواسعة بالحديث وبالفقه، وفي الوقت نفسه، يذكر ابن تيمية أن أحمد كان على علاقة طيبة بالعلماء والأئمة في هذين العُلقين<sup>(82)</sup>.

- وعندما يقع اختلاف في مسائل معينة في مصادر التشريع؛ فإننا نجد أن خلافهما عادةً ما يكون خلافًا يسيرًا. فمثلاً، يفتقر كلٌّ من ابن تيمية وابن حنبل أن القرآن والسنة مصدران رئيسان للتشريع، ووفقًا لآين القيم؛ فإن ابن حنبل يعامل هذين المصدرين على أنهما مصدر واحد. هذا المصدر المشترك يحتل

الرؤية الأولى في تصنيف ابن حنبل للمصادر. وفي المقابل؛ يتناول ابن تيمية هذين المصدرين على نحو منفصل. ومع ذلك، فإن هذين الرأيين لا يعارض أحدهما الآخر. فمثلما يشير ابن حنبل إلى القرآن والسنة كمصدر واحد؛ فإنه يأخذ بعين الاعتبار حقيقة أنَّ السُّنة، في مجملها؛ تفسر القرآن. وأنَّ كليهما يعدُّ من الوحي. ولذلك؛ فهو يرى أنه ينبغي جُعلُهما مصدرًا واحدًا. وقد تأثر ابن حنبل في هذه المسألة بشيخه الشافعي. أمَّا ابن تيمية، من ناحية أخرى؛ فإنه يعدُّ السنة مصدرًا مستقلًّا للفقه، وأن القرآن جُعلَها كذلك، ولذلك يجب أن تحلَّ رتبةً مختلفة<sup>(81)</sup>.

• والتشابه بين الأصول العامة لهذين العاليتين يمكن أن يتبين أكثر من خلال التوافق الكبير بينهما في الأحكام الفقهية. فإنَّ الخلاف في مصادر التشريع هو أحد الأسباب الرئيسة للخلاف في الأحكام بين العلماء. وفي الحالات التي اختلفت فيها آراء ابن تيمية والفقهية عن آراء ابن حنبل الفقهية؛ نجد عادةً أنَّ هذا لا يمكن أن يُعزى إلى الخلاف بينهما في الأصول العامة. بل يكون السبب هو أنَّ ابن تيمية رأى تناقضًا بين فتوى ابن حنبل وأصوله العامة. وفي عدة مناسبات، كان ابن تيمية يشدد التأكيد على علماء حنابلة، لنسبتهم أفعالًا في المذهب، للإمام أحمد مع مناقضتها أصوله. وكان يؤكد أنَّ هؤلاء العلماء إنما أخطأوا في الرواية عنه، أو أساءوا فهم كلامه<sup>(82)</sup>.

إنَّ جرَّسَ ابن تيمية على ضبط الأقوال في المذهب على أصول أحمد الفقهية يدلُّ على احترامه الكبير لهذه الأصول. ولو لم يكن لديه قناعة بتلك الأصول؛ لما سعى إلى "تنقية" المذهب من الأقوال التي تنحرف عنها. إنَّ قبول ابن تيمية لأصول ابن حنبل يشير إلى أنه كان راضيًا عن انسابه إلى مذهب ابن حنبل. ومع ذلك؛ فربما كان من الممكن الاحتجاج على كونه مجتهدًا مطلقًا، مستقلًّا عن مذهب ابن حنبل.

ولقمص هذه المسألة؛ سينظر القسم التالي في كلٍّ من:

- طبيعة التعليم في زمان ابن تيمية؛
- تصنيف العلماء في الفقه الإسلامي؛
- آراء بعض العلماء البارزين بشأن الرتبة العلمية لابن تيمية.

## طبيعة التعليم في زمان ابن تيمية

كانت حياة ابن تيمية في المرحلة التاريخية المعروفة بعصر التقليد، وفقاً للمتخصصين في تطوّر الفقه، فكان أكثر العلماء إما يضيف أو يشرح أو يجمع ما كان معلوماً بالفعل، بدلاً من وضع أصول ومناهج جديدة. واقتصرت المناهج الفقهية التي نقلوها ونشروها على المذاهب الفقهية الأربعة السائدة<sup>(83)</sup>. ومع ذلك، فإن أكثر المتخصصين في تاريخ التشريع وغيرهم يؤكدون ظهور بعض العلماء البارزين خلال تلك الحقبة، والذين وقع الاعتراف بمكروهم المستقل ومؤلفاتهم الفريدة من نوعها<sup>(84)</sup>. ويذكر عددٌ كبيرٌ من هؤلاء ابن تيمية كمثالي على العلماء المجتهدين في عصور التقليد<sup>(85)</sup>.

وعلى الرغم من الطبيعة المحافظة للنشاط العلمي، فيبدو أنّ التعليم قد ازدهر خلال زمان ابن تيمية، لا سيما في مصر والشام، وذلك للأسباب التالية<sup>(86)</sup>:

- ✦ انتقال بؤرة التعليم ومركزه من بغداد إلى مصر والشام، بعد سقوط الخلافة العباسية على أيدي المغول عام (656هـ/1258م)؛
- ✦ ظهور العديد من العلماء المتميزين في مختلف العلوم؛
- ✦ الاهتمام الكبير الذي أولاه السلاطين في ذلك الوقت للمعرفة وللعلماء؛
- ✦ الوجود الكبير لمعاهد العلم وتأسيس الكثير من المدارس، ومنها مثلاً: الجامع الأزهر، وجامع العطارين، والمدرسة الصالحية (641هـ/1243م)، والمنصورية (684هـ/1285م)، والناصرية (703هـ/1304م)، في مصر<sup>(87)</sup>؛ وجامع دمشق والصالحية<sup>(88)</sup> في الشام. فبلغ عدد المدارس التي تدّرس اللغة العربية والعلوم الشرعية 200 مدرسة على الأقل في دمشق وحدها<sup>(89)</sup>. وكان يحضّر هذه المدارس مقتصرًا على مذهبٍ أو أكثر من المذاهب الفقهية، في حين كان بعضها الآخر يدرّس جميع المذاهب الأربعة<sup>(90)</sup>.
- ✦ وإلى جانب مراكز التعليم تلك، تعددت المكتبات التي تحتوي على عددٍ كبير من المراجع التي تغطّي الكثير من فروع العلم المختلفة<sup>(91)</sup>.

تتعدد تصنيفات العلماء المذكورة في كتب الإفتاء، وأصول الفقه، وبعض الكتب الفقهية. وغالبًا ما تُناقش هذه التصنيفات في سياق من يجوز له الفتوى، وما المسائل التي يمكن للمفتي أن يتكلم فيها. فابن القيم مثلاً، في كتابه "إعلام الموقعين" ١٠، يقسم المفتين إلى أربعة أقسام:

المجتهد المستقل المطلق: وهو الذي لديه معرفة واسعة بمصادر الفقه المختلفة، مثل علوم القرآن والسنة وأقوال الصحابة. وهؤلاء العلماء يلتزمون بالأدلة، لا بأقوال العلماء الآخرين. لكن ابن القيم يقر بأنه حتى هؤلاء العلماء قد يفتنون غيرهم في مسائل معينة؛ ولا ينافي هذا اجتهادهم؛ ويقول إنه لا أحد من الأئمة إلا وهو مقلدٌ من هو أعلم منه ببعض الأحكام.

ووفقاً لابن القيم؛ فإن هذا القسم من العلماء يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتائهم. وكذلك فهم العلماء الذين يتأذى بهم فرض الاجتهاد.

المجتهد المنتسب: وهو الذي لديه إمام يفتاوى إمامه وأصوله، ولديه تمكن من القياس والتخريج على فتاوى الإمام. وهو يؤيد الملعب والأصول العامة للإمام الذي يُقرُّ أقواله. كما أنه يرتب أقوال إمامه وقررها بأدلة أخرى.

وبعض ابن القيم على أن هذا القسم من المجتهدين ليسوا مقلدين لإمامهم لا في الحكم ولا في الدليل. وقد يخالفون إمامهم في الأحكام المفردة حيث يرون ذلك مناسباً. وهذا بسبب أن هؤلاء العلماء إنما اتبعوا الإمام في منهجه في الاجتهاد والفتيا، كما يؤيد ابن القيم.

المجتهد المقلد: وهو يُشبه الرتبة السابقة، وهذا مجتهد ملم بفتاوى وآراء الإمام وأدلتها، لكنه لا يخضع تلك الأدلة للمناقشة أو الرد ولا يرى حاجة إلى معرفة الأصول العامة للفقه الإسلامي، بل يكون مكتفياً بنصوص إمامه. وهذا يقوم على افتراض أن الإمام قد وقف على الدليل بعد دراسة فاحصة للنصوص الأحكام في الشريعة، ومن ثم يكون ما انتهى إليه من الأحكام كاف لمقلديه.

وهذا القسم يضم عدداً كبيراً من العلماء المنتسبين إلى المذاهب الفقهية على

مرَّ المصنوع، كما هو شأن أكثر المصنِّفين في مذاهب أئمتهم. ووفقًا لأين القيم؛  
فهؤلاء لا يدعون الاجتهاد، ولا يقرون بالتقليد.

المقلدون: هذا القسم من العلماء يلتزم بقناوى إمامهم ويحفظها، دون النظر  
في الأدلة الفقهية. ولذلك عندما يقفون على أدلة شرعية صحيحة يظهر مخالفتها قول  
إمامهم، اتبعوا قول الإمام وأعرضوا عن الدليل المخالف. ووفقًا لأين القيم؛ فهذه  
الطائفة أقرت على أنفسها بالتقليد المحض لإمامهم من جميع الوجوه<sup>(94)</sup>.

### رتبة ابن تيمية بين معاصريه

وفقًا لما ذكره الذهبي؛ فقد بدأ ابن تيمية يُقضى له 19 أو حتى 17 عامًا<sup>(95)</sup>،  
وكانت فتاويه في هذه المرحلة، والمرحلة كبيرة بعدها؛ مستندةً إلى المنهج  
الحنبلي<sup>(96)</sup>. وفي السنوات اللاحقة، بعد أن حصل قدرًا كبيرًا من العلم؛ وضع  
لنفسه طريقة خاصة به لاستنباط الأحكام الفقهية. وكانت هذه الأحكام تستند مباشرة  
إلى المصادر الأصلية للفقه. ويقارن الذهبي بينه وبين غيره من العلماء والأئمة خلال  
وقت أفضل مراحلهم العلمية بقوله: 'يخترق من بحر، وغيره من الأئمة يفترون من  
السواقي'<sup>(97)</sup>. ويؤكد البرزالي، وهو أحد تلاميذ ابن تيمية؛ أن شيخه قد بلغ رتبة  
الاجتهاد، وأن جميع شروط المجتهد قد اجتمعت فيه<sup>(98)</sup>.

ولكن ليس من الواضح من عبارة البرزالي أي نوع من شروط المجتهد تلك  
التي اجتمعت في ابن تيمية. هل كان يشير إلى المجتهد المفيد أم المجتهد المطلق؟  
فهذا كله من غير الواضح، فليس لدينا تفاصيل حول شروط الاجتهاد عند البرزالي.  
وقد اختلف العلماء على مرَّ العصور في تفاصيل رُتب المجتهدين وشروطهم. أما  
الذهبي فقد كان أكثر تأكيدًا، فادعى أن ابن تيمية قد بلغ رتبة المجتهد المطلق<sup>(99)</sup>.  
وكان يرى أنَّ ابن تيمية فاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وقناوى  
المصحابة والتابعين. بحيث إنه إذا أفتى؛ لم يلتزم بمذهب فقهي معين، بل كان  
معتمده بشكل تام على ما فهمه هو من الأئمة<sup>(100)</sup>.

وفي الجملة؛ فإنَّ شروط المجتهد المطلق هي العلم الواسع بالقرآن،  
والأحاديث، وأصول الفقه، والعلم بجوهر الشريعة وروحها، وإتقان اللغة

العربية<sup>(1002)</sup>. وتبين فتاوى ابن تيمية بوضوح أنه استوفى هذه الشروط<sup>(1003)</sup>. ويضاف إلى هذا شهادة الكثير من العلماء البارزين، الذين أكدوا أن ابن تيمية بلغ شأنًا كبيرًا في عدة علوم. فينصُّ ابنُ عبد الهادي على أنَّ ابن تيمية كان يُكفَّن صلواتًا مختلفة، ومنها تفسير القرآن وأصول الفقه<sup>(1004)</sup>. ويقول المرزبي، وهو الإمام البارز في الحديث؛ إنه لم ير عالمًا مثل ابن تيمية، وإنه لم ير أعلم منه في علوم القرآن والحديث<sup>(1005)</sup>. بل حتى ابن الزملكاني، أحد خصوم ابن تيمية؛ يقر بأن ابن تيمية كان إذا سُئِلَ عن فُرٍّ من العلم؛ علَّم السامع أنه متخصص بذلك الفن من العلم الذي سئل فيه نظرًا لشمول وفقه أجوبته. وبعد دراسته لبعض فتاوى ابن تيمية؛ عرَّ ابن الزملكاني عن تقديره لها، وأكد أن شروط الاجتهاد قد اجتمعت فيه<sup>(1006)</sup>. كما يتضح علته العميق في علوم اللغة العربية أيضًا بالنظر في مؤلفاته المختلفة. فقد كان على استعدادٍ لمخالفة بعض القواعد المقبولة في هذا العلم. فقد نفى ابن تيمية المجاز، وعارض المتأخرين في هذا العلم، الذين أثبتوا وجود المجاز في اللغة<sup>(1007)</sup>. كما اختلف مع سيبويه في سبعين مسألة من كتابه «الكتاب». وقد دفعت هذه المخالفة أبا حيان، وهو عالمٌ كان شديد التعظيم لسيبويه وكتابه؛ إلى الانحراف عن ابن تيمية، وقد كان من محبيه قبل ذلك<sup>(1008)</sup>.

ويبدو أنَّ ابن تيمية كان يعد نفسه مجتهدًا أيضًا. ويتضح هذا من واقعة ذكرها ابن القيم في «إعلام الموقعين». فقد ذكر أنَّ بعض الحنابلة أنكروا على ابن تيمية في تدريسه بملزمة ابن الحنبلي وهي وقف على الحنابلة، بينما رأوا أن ابن تيمية لا ينطبق عليه وصف عالم حنبلي، لكونه مجتهدًا مستقلًا. فرد ابن تيمية ببيان أن ما أخذ من مقابل مالي على التدريس كان بسبب علمه بالمذهب الحنبلي لا لتقليده<sup>(1009)</sup>.

وهذه المناقشة تساعد في تحرير رتبة ابن تيمية الاجتهادية. ويمكن الوقوف على أدلة رتبته بين ألسان المجتهدين بالنظر في مؤلفاته الفقهية. فيمكن تقسيم كتابات ابن تيمية في الفقه، في الجملة؛ إلى ثلاثة أنواع:

1. الكتب التي ألفها في مرحلة مبكرة من حياته العلمية. فقد أشار ابن تيمية في فتاويه إلى أنه قدَّم بعض العلماء، في منسكه للحج. بل أقرَّ بأنَّ كتابه ذلك



نفسن أقوالاً غير صحيحة، وأنه أدرك ذلك في مرحلة لاحقة<sup>(108)</sup>.

2. الكتب التي ألفها في مرحلة متوسطة. ويمكن أن يوضع شرح العمدة<sup>(109)</sup> لآين تيمية في هذا القسم. كما أن بعض الأقوال الموجودة في مجموع فتاوى ابن تيمية ترجع إلى هذه المرحلة<sup>(110)</sup>.

3. الكتب التي ألفها ابن تيمية في المرحلة الثالثة والأخيرة من حياته العلمية وهي كثيرة، ومن أهمها أكثر الموجود في مجموع فتاوى ابن تيمية. وفي هذه الكتب يظهر المزيد من الحرص في الاختيار بين أقوال العلماء. وتنعكس هذه الأعمال عقلاً مستقلاً، على استبعاد لنقد الأقوال الشائعة، وتكوين آراء جديدة ثامناً، والاختيار الناقد بين جميع الأقوال من جميع المذاهب.

وهذا التصنيف يشير إلى أن ابن تيمية في المرحلة الأخيرة من تطوره العلمي لم يقدِّم مُقلِّداً، ولا يمكن حتى أن يُقال إنه كان مجتهداً مقلِّداً. ولذلك ينبغي إما أن يكون مجتهداً مطلقاً مستقلاً، أو مجتهداً مطلقاً اختار أن يتبني أصول غيره من العلماء في الفقه وطريقة الاجتهاد، بعد أن خلصَ إلى أن طريقة ذلك العالم صحيحة.

وقد ادعى بعضُ الحنابلة وغيرهم أن ابن تيمية كان مجتهداً مطلقاً مستقلاً<sup>(111)</sup>، في حين عدّه آخرون مجتهداً مطلقاً، تبنى أصول أحمد العامة واتبعته في الاجتهاد<sup>(112)</sup>. وللتوصل إلى نتيجة آتية في هذه المسألة، ينبغي النظر في النقاط المهمة الآتية:

\* المجتهد المطلق المستقل والمجتهد المطلق المقيد يختلفان المرتبة نفسها في العلم، والفرق الوحيد بينهما هو أن المجتهد المطلق المستقل يستعمل أصوله الفقهية الخاصة به، خلافاً للمجتهد المطلق المقيد، الذي يستعمل أصول غيره من العلماء<sup>(113)</sup>. ولذلك؛ فإنَّ المعيار المستخدم في التمييز بين هذين النوعين هو السؤال عما إذا كان المجتهد يستعمل أصوله الفقهية الخاصة به أم لا. فكلما التزمين قادراً على استعمال مصادره، بالقدر فيه، إذا شاء أن يفعل ذلك.

\* تبين في هذا الفصل أن ابن تيمية كان يستعمل مصادر الفقه التي استعملها

أحمد وكانت إضافاته إليها في المقام الأول توضيحية لنقاط، وتصحيحات موجهة إلى العلماء الحنابلة، لا إلى ابن حنبل نفسه.

وعائنان التقطتان مجتمعتان تشيران إلى أن ابن تيمية كان مجتهدًا مطلقًا مقيّدًا. ويؤيد هذه النتيجة عبارات ابن القيم، التي يوضح فيها حال شيخه وعلمه بالفقه الحنبلي. فقد ادعى أن اختيارات شيخه لا تتفاصر عن اختيارات ابن عقيل وأبي الخطاب بل وشيخهما أبي يعلى، إن لم ترجح عليها. ولذلك فإن اختيارات ابن تيمية يمكن أن تعدّ وجودًا يقضى بها ويُحكم بها<sup>(114)</sup>. وفي عبارة أخرى، يؤكد ابن القيم أن رتبة ابن تيمية أعلى من علماء حنابلة بارزين مثل أبي يعلى وأبي الخطاب<sup>(115)</sup>. فمن الواضح أن ابن القيم يعتقد أن رتبة ابن تيمية في الاجتهاد توازي رتبة علماء الحنابلة البارزين. ولإكمال هذا التحليل، فمن الضروري أن نتعرف على رتبة هؤلاء العلماء عند ابن القيم. يقول ابن القيم إن العلماء اختلفوا هل كان هؤلاء ومن شابههم مستقلّين بالاجتهاد أو متقيدين بمذاهب أئمتهم؟ على قولين. ويرى ابن القيم أن من تأمل أقوال هؤلاء وفقاويهم؛ علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما قالوه، لأنهم خالفوهم في عدة مسائل. لكنه يرى أيضًا أن رتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد<sup>(116)</sup>. ويمكن أن يُقال إنه عندما يصف بعض العلماء ابن تيمية بالمجتهد المطلق، فإنهم يريدون أنه استوفى الشروط اللازمة في العالم ليكون مجتهدًا مطلقًا، لكن هذا لا يستلزم أنه وضع أصولًا خاصة به في الفقه.

وأكثر الأقوال أننا أن يقال إن ابن تيمية يعدّ مجتهدًا مطلقًا، وقد اختار في الوقت نفسه أن يعتمد على أصول أحمد التشريعية. ويبدو أيضًا أن دونالد ليتل Donald Little كان مُصيبًا عندما نعت على أن ابن تيمية ربما كان أبرز العلماء الحنابلة، بقّد أحمد بن حنبل نفسه<sup>(117)</sup>.

في هذا الفصل، حاولنا أن ندرس، وأن نحرّر مصادر التشريع عند ابن حنبل وابن تيمية. وقد رأينا أنهما كانا من علماء أهل الحديث، فراجعوا النصوص السروية، كلما أمكن؛ على الآراء. وفي الوقت نفسه؛ فقد اشتركا في الموقف المتشكّك إزاء تحقّق الإجماع بعد الصحابة، وكانوا في تمسّكهما بالقرآن والسنة

على استعداد لتجاهل رأي أي مرجعية أخرى وطرحها. ويبدو أن ابن تيمية قد تبنى الأصول العامة لابن حنبل بعد دراسة متأنيّة، ولم يكن ذلك ولا شكّ بسبب انتمائه لمذهبه. وراينا أن المكانة العلمية الرفيعة لابن تيمية كانت محلّ إجماع بين معاصريه، بين أنصاره وخصومه على السواء.

في الفصل الثالث: سنحاول التّذقّق في دَوْرِهِ بِمَزِيدٍ مِنَ التّفصِيل، ودراسة بعض المسائل المهمة المتعلّقة بدَوْر ابن تيمية في تطور أصول الفقه عند الحنابلة.



## الفصل الثالث

### إعادة وضع الأسس: ابن تيمية وأصول الحنابلة

#### مقدمة

يستعمل ابن تيمية طريقةً ناقدة في مناقشته للفقه الحنبلي وأصوله العامة. وهو يدقق في الإسهامات المختلفة للعلماء الحنابلة في هذين المجالين، ويؤكد وجود أقوال كثيرة لهؤلاء العلماء لا تقوم إلا على أدلة ضعيفة، أو غير صحيحة<sup>(1)</sup>. وسوف نفضل ذلك في حينه.

وحتى مؤسس المذهب الحنبلي، الإمام أحمد؛ فقد تعرض لمثل هذه الدراسة الناقدة<sup>(2)</sup>. لكن نقد ابن تيمية للإمام كان أقل بكثير من نقده للعلماء الحنابلة الذين خلفوه. كما أن ابن تيمية يميل إلى البحث عن أعذار للإمام أحمد، لتبرئته من أقواله غير الصحيحة. فمثلاً، ربما ذهب إلى أن أحمد لم يكن على علم ببعض الخلاف الموجود بين العلماء؛ لأن أصل الخلاف لم يكن معلوماً في زمان الصحابة، ولم يعلم إلا في زمان الإمام<sup>(3)</sup>. وكذلك فإن ابن تيمية يؤكد أنه إذا كان أحد أقوال أحمد في المسألة المعنية ضعيفاً؛ فإن المرء عادةً سيجد قولاً آخر في فقهه يوافق القول الصحيح<sup>(4)</sup>.

إن نقد ابن تيمية لبعض العلماء الحنابلة، اللذين خلفوا الإمام؛ يغطي مسائل مختلفة من الفقه والأصول العامة في المذهب الحنبلي. وأول هؤلاء العلماء الحنابلة اللذين انتقدهم ابن تيمية، كان العالم البارز الخلال (ت. 311هـ/923م). فينص ابن تيمية على أن الخلال غاث في كتابه الجامع أموراً كثيرة من مسائل أحمد<sup>(5)</sup>. كما

انتقد ابن تيمية الخيزني (ت. 334هـ/945م) في عدد من المسائل<sup>(83)</sup> وقد جعله ابن تيمية مسؤولاً عن جدل أحكام غير صحيح في المذهب الحنبلي، وهذه المسائل نُسبت لاحقاً للإمام أحمد، كما يقول ابن تيمية<sup>(84)</sup>.

وأما أبو يعلى (ت. 438هـ/1046م)، الذي كان إمام الحنابلة في زمنه، فقد دوس ابن تيمية أقواله وناقشها على نحو مطوّل. وفي مواضع متعددة؛ خلّص ابن تيمية إلى أنّ أقوال أبي يعلى كانت إمّا ضعيفة، أو غير صحيحة، أو أنّ قوله فيه نظر، أو أنه ليس بجامع، أو أنه في غاية الشقوق<sup>(85)</sup>. وفي بعض المواضع؛ بين ابن تيمية كيف وقع أبو يعلى في أفعال متناقضة في المسألة الواحدة<sup>(86)</sup>. لكنه في بعض الأحيان، كان ينقل أقوال أبي يعلى ذاكراً توجيهاً لصحتها<sup>(87)</sup>، وفي مواضع أخرى أثنى على أقواله<sup>(88)</sup>.

كما كان لابن تيمية تعليقات حول حنابلة آخرين، مثل أبي الخطاب<sup>(89)</sup>، وابن عقيل<sup>(90)</sup>، وابن قدامة<sup>(91)</sup>. بل كان يعلّق أحياناً على بعض أقوال جده، المجتهد<sup>(92)</sup>، وغيره<sup>(93)</sup>.

إنّ دراسة ابن تيمية التقديرة للمذهب الحنبلي، وفقهه، وأصوله العامة، وعلمائه؛ كان لها أثر مهم على المذهب. ويمكن بيان هذا بوضوح بالنظر في التوضيحات والتصويبات التي طرحها ابن تيمية، في مختلف المسائل في المذهب. وفي بعض هذه المسائل؛ أوضح ابن تيمية أنّ القول السائد في المذهب يناقض نصوص أحمد. وفي حالات أخرى، كان يوضح وجود الأقوال المتناقضة في نصوص الحنابلة. وسوف نوضح هذه النقطة في هذا الفصل. وسوف نشرح بشيء من التفصيل دور ابن تيمية في شروحه وتوضيحه لمسائل مختلفة مهمة، في أصول المذهب الحنبلي.

لقد علّمنا في الفصل الثاني إلى أنّ ابن تيمية كان موافقاً لأحمد في أصوله الفقهية العامة. ومع ذلك، فيمكن إثبات أنّ ابن تيمية أدى دوراً قوياً، في تطوير أصول الأحكام في المذهب الحنبلي، من خلال وسائل مختلفة. وقد تحقّق هذا جزئياً من خلال توضيحه وتصحيحه للعديد من النقاط المهمة، المتعلقة بأصول المذهب. وكانت هذه التصويبات والتوضيحات تستهدف بالأساس علماء حنابلة،

ولم تستهدف نصوصَ ابن حنبلٍ فيه. وفي الواقع، لقد أئد ابن تيمية في مواضع كثيرة أن آراءه ووجهات نظره في هذه المسائل كانت تعكس الموقف الحقيقي لأحمد. إن ابن تيمية، في تصوراتَه تلك؛ يُظهر احترافه لأصول ابن حنبل، ويسعى إلى إعادته المذهب إلى الوفاق مع تلك الأصول. ويوضح القسم الثاني بعضَ التصويبات المهمة، التي سعى ابن تيمية إلى توضيحها، في أصول المذهب الحنبلي.

## ابن حنبل والإجماع كمصدر للتشريع

للفقهاء محاولات مختلفة لتعريف مصطلح "الإجماع"، ومن بين التعاريف المتاحة، سوف نستعمل التعريف الذي نصَّ عليه الأمدئي، وهو العالم البارز في أصول الفقه: 'الإجماع عبارة عن اتفاق جُملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حُكْمٍ واقعٍ من الوقائع'<sup>(174)</sup>.

ويبدو أنَّ التعريف الدقيق لهذا المصدر التشريعي، ينبغي أن ينظَّم خمسة أمور مهمة:

1. الإجماع.
2. بين العلماء المسلمين.
3. في عصر معين.
4. بعد وفاة النبي ﷺ.
5. في مسألة يمكن أن تدخل تحت الاجتهاد<sup>(175)</sup>.

تثيرُ عدَّةُ رواياتٍ مختلفة عن ابن حنبل إلى إنكار كونه الإجماع مصدرًا للفقه. فقد نصَّ في روايات متعددة أنَّ مَنْ ادعى الإجماع فهو كاذب؛ لأن بعض العلماء قد يكون مخالفًا لذلك دون علمه به. وفي رواية أخرى، روي أنَّ ابن حنبل قال إن قصارى ما يمكن أن يقال هو أنه لا يُعلم خلاف بين العلماء في المسألة المعينة<sup>(176)</sup>. ومع ذلك؛ فقد أشار ابن حنبل نفسه إلى الإجماع في مناسبات مختلفة<sup>(177)</sup>. وقد تسبَّب هذا التناقض الظاهري في بعض الغموض حول موقف ابن حنبل الحقيقي من الإجماع.

إن العلماء المنتسبين إلى المذهب الحنبلي لا يُذكرون حُجَّةَ الإجماع. ولم يفسر بعض هؤلاء العلماء هذا التناقض الموجودة بين روايات أحمد<sup>(21)</sup>. لكن بعضهم قدّم عدة تأويلات. فقد طرح أبو يعلى في كتابه "العُلَّة" تفسيرين محتملين لعبارات ابن حنبل، التي تبدو معارضة للإجماع. الأول منهما أن أحمد قد قاله على سبيل الزعم. وهذا يعني أنه كان يفضل ألا يحكم بتحقيق الإجماع، لأنه ربما يكون قد أخطأ في هذا. ولذلك، فلم يكن ينكر حجية الإجماع على الحقيقة. والثاني، هو أنه لما أكد أن من ادعى الإجماع فقد كذب، كان قد قال هذا في حق من ليس له معرفة واسعة بخلاف العلماء. وهذا يعني أن ابن حنبل لم يكن يرفض دعوى الإجماع من العالم الواسع العلم بالخلاف بين العلماء<sup>(22)</sup>.

وقد أُلِّد هذين التفسيرين أيضًا العالم الحنبلي أبو الخطاب، تلميذ أبي يعلى<sup>(23)</sup>.

لكن ابن تيمية، بطرح تفسيراً مخالفاً لذلك. فيقول ابن تيمية إن الإجماع على نوعين:

1. الإجماع القطعي.
2. الإجماع الظني.

والنوع الأول من الإجماع يشير إلى الاتفاق بين العلماء، المنقول صراحة عن طريق سلسلة متواترة من الرواة، أو عن طريق العمل. والنوع الثاني يُشبه الأول؛ لكنه لا يتضمن القطع بانتفاء المخالف<sup>(24)</sup>، وإنما مجرد بيان من حاكبه أنه لا يعلم خلافاً في ذلك.

ووفقاً لابن تيمية؛ فإن أحمد يرى أن النوع الأول من الإجماع لا يصح بعد انقضاء زمن الصحابة، أو بعد زمتهم وزمن التابعين، أو هذين الزمنين والجيل الثالث من الإسلام<sup>(25)</sup>. وهذا يعني أن أحمد اقتصر في قبول هذا النوع من الإجماع على القرون الثلاثة على الأكثر، ورفض إمكان وقوعه بعد ذلك. ووفقاً لابن تيمية؛ فقد ذهب أحمد إلى ذلك لأنه من المستبعد جداً أن يمكن إثبات عدم وجود المخالف في حكم معيّن، بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى في الإسلام. ويوضح



ابن تيمية أنه توصل إلى هذا الاستنتاج، بعد أن حرر استعمالات أحمد للإجماع الصريح<sup>(28)</sup>.

ويؤكد ابنُ تيمية أنَّ ابن حنبل لم يستعمل هذا النوع من الإجماع كمصدرٍ للفقه، إلا حيث وقع هذا الإجماع للأجيال المذكورة سابقاً<sup>(29)</sup>.

وعلى الرغم من أن ابن تيمية لم يوضح موقف أحمد من النوع الثاني من الإجماع، فإنه يؤكد على أنه دليل لا يقتصر على فترة زمنية معينة. ووفقاً لابن تيمية، فإنَّ هذا النوع من الإجماع لا يؤدي إلى اليقين، وإنما إلى الظنِّ، مما يعني أنه يمكن أن يُقدَّم عليه ما هو أقوى منه<sup>(30)</sup>.

### استدلال ابن حنبل بالحديث الضعيف والمرسل

#### الاستدلال بالحديث الضعيف

ذكر العديدُ من العلماء أنَّ أحمد كان يستدلُّ بالحديث الضعيف كمصدرٍ للفقهِ، ويرى بين هؤلاء العلماء، أبو يعلى في كتابه "المُعْتَد"، وأبو الخطاب في كتابه "التمهيد"، وابن الجوزي في كتابه "المناقب"، وابن القيم في كتابه "الإعلام"<sup>(31)</sup>.

وقد حاول بعضُ الحنابلة شرح طبيعة الحديث الضعيف، الذي استدلَّ به أحمد. فمثلاً، ينصُّ أبو يعلى على أنَّ الحديث الضعيف الذي يستدلُّ به أحمد يُعدُّ ضعيفاً عند المحققين، لا الفقهاء. ويوضح هذا بقوله إنَّ علماء الحديث يضعفون بأشياء كالإرسال والتدليس والتفرد بزيادة في حديث لم يروها الجماعة، لكنَّ هذه الأنواع من الحديث لا توجب التضعيف عند الفقهاء<sup>(32)</sup>. وقد أيد ذلك تلميذه أبو الخطاب في كتابه "التمهيد"<sup>(33)</sup>.

بخلاف ابنِ تيمية أبا يعلى وأبا الخطاب في هذا التفسير، حول المقصود بالحديث الضعيف الذي استعمله أحمد كمصدرٍ للشرعة الإسلامية. ويقوم تفسيرُ ابن تيمية لموقف أحمد من هذه المسألة على علوه الواسع بمنهج علم الحديث، بالإضافة إلى تحريره لاستعمالات أحمد للحديث الضعيف في الفقه.

أما ما يتعلق بمنهجية علم الحديث، فيقول ابن تيمية إنَّ المرجع في كلِّ علم هم رجاله، أي المتخصصون فيه<sup>(32)</sup>. ولذلك، فالمرجع في بيان صحيح الحديث ينبغي أن يكون العلماء بعلم الحديث ورجالهم<sup>(33)</sup>. كما يؤكِّد على الأهمية الكبيرة للأسانيد، وأنه ينبغي لكلِّ من استدلَّ بروايه أن يكون على دراية بإسنادها، قبل أن يبني عليها حكمًا. وإذا لم يكن كذلك؛ فإنَّ استدلاله بها حتى في المسائل غير المهمة لن يكون مقبولاً. وإذا كان الحال كذلك، فكيف يمكن أن يُقبل الاستدلال بروايه في مسائل متعلِّقة بأمور ذات شأن كبير كالأصول، دون معرفته بحال إسنادها؟<sup>(34)</sup>

ويؤكِّد ابن تيمية أنَّ مصطلح 'الحديث الضعيف'، المذكور في مصادر الفقه عند ابن حنبل؛ لا يحمل المعنى الذي يريده المتأخرون من علماء الحديث. ويستند في تأكيده هذا على أنَّ تقسيم الأحاديث إلى صحيح وضعيف وحسن لم يُعرف إلا بعد الترمذي (ت. 279هـ/ 892م). أما قبل ذلك؛ فلقد كان العلماء يقسمون الأحاديث إلى قسمين فقط: صحيح وضعيف. والقسم الأخير يتضمن نوعين من الحديث:

1. الحديث الذي فيه ضعف، لكنه ضعف يسير لا يمنع من العمل به.
2. الحديث الضعيف ضعفاً بوجوب تركه، ولا يمكن الاستدلال به في الشريعة الإسلامية.

وهذا القسم الثاني يُسمَّى أحياناً بالواهي<sup>(35)</sup>. ويؤكد ابن تيمية أنَّ أحمد لم يكن لهوي حديثاً عن أي راوٍ معروف بالكذب، وإنما يروي عن الرواة الذين هم ثقات عنده<sup>(36)</sup>.

ويمكن للمرء أن يستنتج من تفسير ابن تيمية أنَّ 'الحديث الضعيف' الذي يُشكِّل أحد مصادر ابن حنبل، ليس هو الحديث الضعيف في علم الحديث الذي تطوَّر واستقرَّ بعد زمن الترمذي. لكنَّ المقصود به الضعيف أي في مقابل الصحيح، وهو يتضمن الحديث الحسن والحديث الضعيف دون الحديث الواهي. كما يقدم ابن تيمية تفسيراً لعبارة ابن حنبل التي تُنقل عنه كثيراً، من أنَّ الحديث الضعيف

خيرٌ من الرأي. فيؤكّد على أنه ليس المراد به الضعيف المتروك، لكن المراد به الحديث الحسن<sup>(397)</sup>.

وقد اعتمد موقف ابن تيمية من استعمال أحمد للحديث الضعيف في الفقه الإسلامي، كثيرٌ من المناهضة المتأخرين، مثل ابن القيم، وابن بدران، والتركي<sup>(398)</sup>.

ويتناول ابن تيمية أيضًا الأحاديث الضعيفة التي ذكرها ابن حنبل، لا سيما فيما يُعرّف بفضائل الأعمال<sup>(399)</sup>.

فينصّ ابن تيمية على أنه لا يجوز أن يُقال إنَّ هذا مستحبٌ أو مشروعٌ إلا بدليل شرعي. ولذلك فلا يجوز أن تثبت شريعة بالحديث الضعيف. ويدافع ابن تيمية عن ترخيص أحمد في رواية الحديث الضعيف في 'فضائل الأعمال'، إذ يقرر أن أحمد لم يستشهد بالحديث الضعيف إلا فيما ثبت أن العمل به مستحبٌ أصلاً بدليل شرعي. وإنما يُروى الحديث الضعيف إذا اشتمل على زيادة علم، مثل مقدار الثواب في هذا العمل، فهذا مقبولٌ، كما يرى ابن تيمية، إذا لم يكن العالم يجرّم بأنَّ هذا الحديث كذبٌ<sup>(400)</sup>.

وبعد بيان تحرير ابن تيمية لاستعمال أحمد للحديث الضعيف، ينبغي الإشارة إلى أن كلمة "حسن" قد استخدمها مجموعة من العلماء المتقدمين في علم الحديث، كابن المديني، والبخاري (ت: 256هـ/870م)، وحتى أحمد نفسه، فهل هذا يعني دعوى ابن تيمية، أنَّ أوَّل من أدخل مصطلح "الحسن" إلى علم الحديث هو الترمذي؟ لقد بحث المدخلُ هذه المسألة، وبعد تحقيقي مطول توصل إلى الاستنتاج التالي: وهو أن العلماء الذين استخدموا مصطلح "الحسن" قبل الترمذي لم يريدوا منه ما أصبح فيما بعد المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة. بل كانوا يريدون معاني أخرى، تختلف من عالم إلى آخر<sup>(41)</sup>. ولذلك فإنَّ الاستخدام المتقدم للكلمة لا يُبطلُ حُجَّةَ ابن تيمية.

### الاستدلال بالحديث المرسل عند ابن حنبل

كما ذكرنا سابقًا، يشكّل الحديث الضعيف والمرسلُ القِسْمَ الرابع من المصادر الفقهية لابن حنبل<sup>(42)</sup>. ويشير ابن تيمية إلى خلاف العلماء في الحديث المرسل،

وهل هو دليل مقبول أم لا. ويرى أنَّ الصحيح هو أنَّ الحديث المرسل منه المقيول، ومنه المردود، ومنه الموقوف، وهذا يعتمد على نوع المرسل محلُّ البحث. فالحديث المرسل المقيول كدليل في الشريعة الإسلامية هو ما رواه مَنْ عُلِمَ مِنْ حَالِهِ أَنَّهُ لَا يُرِيلُ إِلَّا عَنْ الثَّقَاتِ. وما كان من المراسيل مخالفاً لما رواه الثقات، كان مردوداً. أما مَنْ عُرِفَ أَنَّهُ يُرِيلُ عَنْ الثَّقةِ وَغَيْرِ الثَّقةِ، فَإِنَّ إِرْسَالَهُ رَوَايَةً عَنْ مَنْ لَا يُعْرَفُ حَالُهُ فَبِهَذَا مَوْقُوفٌ<sup>(442)</sup>. وأيضاً إذا رَوَى المرسلُ من جهات متعددة، ومن ثم لا يُكْشَرُ وقوعُ الكذب فيه؛ فهذا يُعْلَمُ أَنَّهُ صدقٌ<sup>(443)</sup>.

ويوضح ابنُ تيمية نقطةً أخرى مهمة متعلِّقة بالحديث المرسل. فينتصِّلُ على أنَّ بعضَ الحنابلة، كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل؛ قد ادَّعَوْا أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُرْسَلِ فِي الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ (الصَّحَابَةِ، وَالتَّابِعِينَ، وَتَأْبِعِيهِمْ)، وَالْقُرُونِ الثَّانِيَةِ لَهُمْ، فِي الْاِحْتِجَاجِ بِهِ كَدَلِيلٍ. فينتصِّلُ أبو يعلى على أنَّ هذا ظاهِرُ كلامِ أحمد، لأنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَفَرِّقُ بَيْنَ مَرْسَلٍ حَصَرٍ وَغَيْرِهِ<sup>(444)</sup>.

أما ابنُ تيمية؛ فيذهب إلى أنَّ قولَ مرسلٍ جميعِ العصور ليس مذهبَ ابنِ حنبلٍ. ويؤيِّدُ ابنُ تيمية هذا بقوله: إِنَّا نَجْزِمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَحْتَجُّ بِمَرَاثِيلِ مُعَاَصِرِيهِ، بَلْ كَانَ يَطَالِبُهُم بِالْأَسْنَادِ. كما يدعم ابنُ تيمية رأيه بالقول إِنَّهُ تَشَيَّعَ الْمَرَاثِيلِ الَّتِي اسْتَدَلَّ بِهَا ابْنُ حَنْبَلٍ كَمَصْدَرٍ لِلْفَقْهِ؛ وَوُجِدَ أَنَّهُ لَمْ يَسْتَخْدِمْ سِوَى مَرَاثِيلِ الْقُرُونِ الْأُولَى<sup>(445)</sup>.

## وجود المجاز في اللغة العربية

إنَّ العلاقةَ بَيْنَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَعِلْمِ أَصُولِ الْفَقْهِ قَوِيَّةٌ؛ لِأَنَّ اللُّغَةَ هِيَ الْوَسِيلَةُ الَّتِي يَحْتَكِنُ مِنْ خِلَالِهَا فَهْمُ نَصَرِصِ الشَّارِحِ. وَلِذَلِكَ؛ فَإِنَّ الْاِتِّفَاقَ عَلَى طَبِيعَةِ اللُّغَةِ لَهُ تَأْثِيرٌ مَهْمٌ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، وَسَيَكُونُ لَهُ أَثَارٌ عَلَى فَهْمِ الْفُقَهَاءِ لِنَصَرِصِ الشَّرِيعَةِ. وَمِنْ بَيْنِ الْمَسَائِلِ اللُّغَوِيَّةِ الَّتِي لَهَا تَأْثِيرٌ كَبِيرٌ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، مَسْأَلَةُ مَا إِذَا كَانَ الْمَجَازُ مَوْجُودًا فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَمْ لَا. فَيُذَكِّرُ الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ صَنَّفُوا فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ أَنَّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى: حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ<sup>(447)</sup>. وَأَكْثَرُ الْحَنَابِلَةِ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ<sup>(448)</sup>، وَقَدْ أُنْذِرُ بَعْضَ الْأَهْلِ<sup>(449)</sup>. وَقَدْ قِيلَ إِنَّ غَالِيَةَ عُلَمَاءِ الْأَصُولِ عَلَى هَذَا

القول. أما ابن تيمية، فيصرُّ على عدم صحِّه هذا الرأي، ويؤكد أنَّ المجاز لا وجود له في اللغة العربية. وقد درس هذه المسألة وناقشها من منظورين:

1. ما المقصود بكلمة "أكثر العلماء"، ومن الذين يُدَّعى أنهم يقولون بوجود هذه القسمة في اللغة؟
2. ما الدليل على أن اللغة العربية تنقسم إلى حقيقة ومجاز؟

### من المقصود بكلمة "أكثر العلماء"؟

يرى ابن تيمية، وهو يناقش هوية "أكثر العلماء"، الذين تُسبب إليهم هذا القول، أنَّ هذه الكلمة من علماء الأصول قد تعني:

• أن يكون المقصود كل من تكلم في أصول الفقه من السلف والخلف. ويؤكد ابن تيمية أنَّ هذا العلم المعين كان معروفًا في القرون الأولى، قبل أن يصف فيه الشافعي بزمان طويل<sup>(30)</sup>.

ويذهب ابن تيمية إلى أنه إذا كان هذا هو المقصود بكلمة "أكثر العلماء"، فليس من الصحيح دعوى أن الغالبية تقول بوجود المجاز في اللغة، ويبيِّن أنَّ أكثرهم لم يتكلم بهذا القول<sup>(31)</sup>.

• أن يكون المقصود من يعرف أصول الفقه، وهي أدلة الأحكام الشرعية على طريق الإجمال، بحيث يميِّز بين الدليل الشرعي وبين غيره كدليل العقل، ويعرف مراتب الأدلة، فيقدم الراجح منها. ووفقًا لابن تيمية، فإنَّ كان هذا هو المقصود بالأصولي، فإنَّ كلَّ مجتهد في الإسلام فهو أصولي. ويعني ابن تيمية أنه في هذه الحالة فلا يمكن ادعاء أنَّ أكثر المجتهدين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز<sup>(32)</sup>.

• وأما إنَّ كان المقصود المجتهدين المشهورين المتبوعين كالأئمة الأربعة، والشوري والأوزاعي، الذين تُنقل أقوالهم في كتب أصول الفقه، فيؤكد ابن تيمية أنَّ هؤلاء العلماء هم أحقُّ الناس بمعرفة أصول الفقه، إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام. وهؤلاء لم يذكروا

مصطلح "المجاز" وكونه قسمًا من أقسام اللغة، ومن اعتقد أنهم فعلوا ذلك، فقد أظهر جهله<sup>(331)</sup>. ويقابل ابن تيمية بين هذه المجموعة من العلماء وبين المتأخرين الذين جردوا الكلام في أصول نظرية، دون تطبيقها في الأحكام العملية، ولذلك يقول إن أقوال هذه المجموعة الأخيرة إما غير صحيحة أو قليلة النفع<sup>(334)</sup>.

♦ أن يكون المقصود أولئك الذين هم أول من جرد الكلام في أصول الفقه، كالشافعي وابن حنبل، وغيرهما.

ويذكر ابن تيمية أن أول من عُرف بالكلام المفضل في أصول الفقه هو الشافعي، وهو لم يلزم الكلام إلى حقيقة ومجاز. وينص ابن تيمية أنه لا يُعرف هذا في كلامه، مع كثرة استدلاله وتوسيعه ومعرفته بالأدلة الشرعية أنه سقى شيئًا منه "مجازًا" ولا ذُكر في شيء من كتبه ذلك؛ لا في "الرسالة" ولا في غيرها<sup>(333)</sup>.

♦ أو يكون المقصود أكثر المصنفين في أصول الفقه من أهل الكلام وأهل الرأي، كالمعتزلة والأشعرية وأصحاب الأئمة الأربعة.

فلذا كان هذا المقصود بكلمة "أكثر العلماء"، فيُقر ابن تيمية بصحة أن أكثر هؤلاء ذكروا هذا التقسيم، فقسّموا الكلام إلى حقيقة ومجاز<sup>(335)</sup>.

ويوضح ابن تيمية أن ذلك كان بسبب الأثر الكبير للمعتزلة على علماء أصول الفقه<sup>(337)</sup>.

♦ ووفقًا لابن تيمية، فإن المجموعة الأخيرة التي يمكن أن ينطبق عليها وصف الأصوليين هم المتأخرون من المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام، ومن سلك طريقتهم من الفقهاء.

فيؤكد أنهم ليس فيهم إمام في قرن من فنون الإسلام؛ لا التفسير ولا الحديث ولا الفقه ولا اللغة ولا النحو، بل هم مجرد نتج لغيرهم<sup>(338)</sup>.

ولذلك فإن ابن تيمية يذهب إلى أن تبني هذا التقسيم للغة إلى حقيقة ومجاز يعتمد على التصنيف المقصود للعلماء، وهو يُقر بأن هذا التقسيم موجود في الكتب المختلفة لأصول الفقه، عند المحايلة وغيرهم، لكنه يرى أن أنصار هذا القول من

المعتزلة أو يَمُنُّ تأثروا بطريقتهم. ولذلك، فينبغي على الحنابلة، وغيرهم، إذا ذَكَّرُوا أَنَّ هذا القول هو قول "أكثر العلماء"؛ فليعلم أن يوشحوا مقصودهم بذلك.

ولذلك نَقَّبه لهذا القول: يرجع ابن تيمية إلى قاعدته في أَنَّ المرجع في كل مسألة هم "أهل العلم" بها. فقال: إِنَّ أَهْلَ الشَّحَارِ أَهْلَ اللُّغَةِ، كَالْخَلِيلِ وَسِيبَوِيهِ وَالْكِسَائِيِّ وَالْفَرَّاءِ، لَمْ يَقْسِمُوا اللُّغَةَ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ.<sup>(69)</sup>

وفي موضع آخر، يشير ابن تيمية إلى نقطة مهمة جداً. فقد لاحظ أَنَّ بعض الناس إذا تَرَبَّعَ على اصطلاح اصطلاح طائفة؛ فَيُظَنُّ أَنَّ المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم، دون تحرير ذلك.<sup>(70)</sup>

### ما الدليل على وجود المجاز في اللغة العربية؟

ذكر العلماء المشتبون لوجود المجاز في اللغة العربية أدلة مختلفة على ذلك.<sup>(71)</sup> وتعلَّق في هذا القسم على بعض هذه الأدلة، من وجهة نظر ابن تيمية. وينبغي الإشارة إلى أَنَّ اهتمام ابن تيمية الرئيس كان مُتَضَبِّاً على ما إذا كان المجاز موجوداً في القرآن أم لا. فَإِنَّ وُجُودَ المجاز أو عدم وجوده في اللغة العربية؛ سَيَلْزَمُ منه النتيجة نفسها في القرآن. ولذا يلي طرفاً من أدلة مجيزي المجاز مع مناقشتها من قبل ابن تيمية:

١. يقول مُتَّبِعُو المجاز إِنَّ بين المعروف في اللغة العربية أَنَّ بعض الكلمات تُسْتَخَرُ لِلدَّلَالَةِ على معانٍ مختلفة. فكلمة "الأسد" مثلاً، تُسْتَعْمَلُ في وصف الشجاع، في حين تُسْتَعْمَلُ كلمة "الحمار" في وصف البليد. ولا يمكن إنكار بطل هذا الاستعمال، فلا يبقى إلا تقرير ما إذا كان هذا الاستعمال حقيقة أم مجازاً. والقول إِنَّ استعمال مصطلح "الأسد" في الشجاع حقيقة؛ غير مقبول؛ لأنَّ كلمة "الأسد" يَزَادُ منها في الحقيقة "السبع المعروف". وكذلك لا يمكن القول إِنَّ كلا الاستعمالات حقيقة. وإذا كان هذا صحيحاً؛ فَيُتَّبَعُ عن هذا الاشتراك بين الكلمات، وهذا يلزم منه بالضرورة عدم وجود معنى يَنبَادُ إِلَى الدُّعَى من الكلمة. لكنَّ الواقع هو أَنَّهُ إذا ذُكِرَت كلمة "الأسد"، فالمعنى الذي يَنبَادُ إِلَى اللُّغَةِ هو "الحيوان القوي الشجاع المعروف". ولذلك يجب القول إِنَّ اللغة تُقَسِّمُ إلى حقيقة ومجاز.<sup>(72)</sup>

ويتخذ ابن تيمية هذا الدليل من جهده أوجه:

• الوجه الأول: أن يقال إن ما ذكر من تعلد الاستعمال غير ممنوع، لكن القول إن هذه الأسماء إما أن تكون حقيقية أو مجازية: إنما يصح إذا ثبت انقسام الكلام إلى الحقيقة والمجاز، وهذا محل النزاع، فلا يمكن أن يُحتج على انقسام الكلام إلى قسمين بمجرد ادعاء وجود نوعين. ويؤكد ابن تيمية أن هذا قوّر، وهذه حجة غير مقبولة في علم أصول الفقه<sup>(63)</sup>.

• الوجه الثاني: أن يقال: من الناس القائلين بالحقيقة والمجاز من جعل بعض الكلام حقيقة ومجازاً، فوضعت اللفظ الواحد بأنه حقيقة ومجاز: كالتقاط المئوم المخصوصة؛ فإن كثيراً من الناس قال: هي حقيقة باعتبار دلالتها على ما بقي، وهي مجاز باعتبار سلب دلالتها على ما أخرج. وعند هؤلاء: الكلام إما حقيقة؛ وإما مجاز، وإما حقيقة ومجاز<sup>(64)</sup>.

ويقصد ابن تيمية بهذا الإيراد أن يبين أن هؤلاء العلماء لم يتفقوا فيما بينهم على انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، فإن منهم من شعر بالحاجة إلى إثبات وجود قسم ثالث.

• الوجه الثالث: أن بعض العلماء الذين ادعوا وجود المجاز، يقولون إن الألفاظ قبل استعمالها وتعدّ وضعها لم تكن حقيقة ولا مجازاً. وهؤلاء يعدّون المجاز بأنه 'اللفظ المستعمل في غير ما وضع له'. ولذلك؛ فيمكن إثبات أن اللفظ يُستعمل حقيقة أم مجازاً بتتبع المعنى الأول للفظ. وإذا أثبتوا أن اللفظ وضع لمعنى ثم استعمل في غيره؛ فثبت أنه مجاز وليس حقيقة<sup>(65)</sup>.

وهذه طريقة واضحة ومنطقية في تقسيم الكلمات في اللغة العربية. لكن ابن تيمية يعترض على هذه الطريقة على أساس أنه لا سبيل لأحد إلى التيقن من المعاني الأولى لجميع الكلمات في اللغة العربية، من خلال تحليل الروايات عن العرب الذين وضعوها<sup>(66)</sup>. ولذلك مثلاً، فمن الممكن (على سبيل المثال) أن يكون لفظ 'الأسد' قد وضع أولاً للمرء الشجاع، ثم نُقل إلى الحيوان المعروف صاحب الصفات المشابهة!



إنَّ نقدَ ابنِ تيمية هنا يُلخِّصُ في ضُربةِ صياغةِ المعايير الواضحة، التي يمكن من خلالها تصنيفُ الكلام على أنَّه حقيقيٌّ أو مجازي.

2. قيل إنَّ العرب استعملوا بعضَ الألفاظ مجردةً عن الإضافة وبعضها بالإضافة، مثل لفظ: الظَّهْر، وظَهَرَ الإنسان، فاللفظ المجرَّد والمضاف هنا لهما معنى واحد. في حين أنَّ لفظَ الظَّهْر عندما استُقبل في إضافاتٍ أخرى، مثل ظَهَرَ الطريق، فمن الواضح أنَّ كلمةَ ظَهَرَ هنا مجازية<sup>(٤٧٦)</sup>.

ويُفصِّلُ ابنُ تيمية هذا الدليلَ ببيان أنَّ الإضافة تحدد معنى الكلمات. ولذلك فالكلمة المضافة والكلمة المجردة ليس معناهما واحدًا. وكذلك فإنَّ معنى المضاف يعتمد على المضاف إليه. فمعنى لفظ ظَهَرَ في ظَهَرَ الإنسان؛ لم يتضح إلا بالمضاف إليه وهو الإنسان، وكذلك في لفظ ظَهَرَ الطريق<sup>(٤٧٧)</sup>.

ويقدِّم ابن تيمية مثالاً آخر على تغيُّر المعنى بالإضافة أو التركيب: وهو استعمال كلمة خمسة وخمسة عشر. إن لفظ خمسة يُعدُّ حقيقةً إذا استُقبل في خمسة والخمسة عشر أيضًا. ويؤكد ابن تيمية أنه لا أحد يمكن أن يدعي أن لفظ خمسة في خمسة عشر يعدُّ مجازًا<sup>(٤٧٨)</sup>.

كما يشيرُ إلى أنَّ قواعدَ اللغة العربية لا تجوِّز استعمالَ لفظ ظَهَرَ إلا مقرونًا بما يبيِّنُ المضاف إليه؛ لأنَّ معناه يعتمدُ على المضاف إليه<sup>(٤٧٩)</sup>. ويمكن استعمالُها أيضًا مُعرِّفةً بالألف واللام، فيُنصِّفُ معناها إلى ما يُخلِّصُه المتكلِّم أو المخاطب<sup>(٤٨٠)</sup>.

3. وأدَّعي أنَّ أهل الأخصار لم تزل تتناقل عن أهل الوضع منذ زمن العرب الأوائل انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز<sup>(٤٨١)</sup>.

يسمى ابن تيمية إلى نقض هذه الدهوى من وجوه:

♦ القول إنَّ مصطلح 'المجاز' نُقل عن أهل الوضع مما يُعلم بطلانه قطعًا، فلم ينقل أحدٌ قطُّ عن أهل الوضع أنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز<sup>(٤٨٢)</sup>. والصحابة الذين قسروا القرآن ويثبوا معانيه لم ينقل عنهم ما يفيد قسمة الكلام إلى حقيقة ومجاز، ولا ما يشبه ذلك<sup>(٤٨٣)</sup>. وكذلك لا أحدٌ من أئمة الفقه

كالأشعة الأربعة وغيرهم قد أشار إلى هذا المصطلح. وقد أقرَّ أن ابن حنبل وأبا حنيفة (ت. 209هـ/824م) قد وُجد في كلامهما كلمة المجاز، ولكنه ذهب إلى أنهما استعمالاً بمعنى آخر<sup>(77)</sup>. وكما ذكرنا سابقاً فإن ابن تيمية يؤكد أنه لا أحد من أئمة النحو واللغة ذكر هذا المصطلح<sup>(78)</sup>.

\* وقرر ابن تيمية أن العرب الأوائل لم يكونوا على علم بمصطلحات "الحقيقي" و"المجازي". فكيف يُدعى إذن أنهم وضعوا هذين المصطلحين؟ وبمضي ابن تيمية ليقول إنه لا أحد يدعي أن العرب تكلمت بمصطلحات النحاة، مثل المفعول والفاعل والمتعدي واللازم؛ لأنَّ العرب لم تكن تعلمها. ونتيجة لذلك، فلا يمكن أن يُدعى أن العرب تكلمت بهذا ونُقل إلينا، وكذلك هو الحال مع مصطلحات "الحقيقي" و"المجازي".

ويضيف ابن تيمية أنه بينما اصطلاحات النحاة (مثل فاعل ومفعول...) حادثة ولم تعلمها العرب الأوائل، وإنما استحدثتها النحاة، إلا أن معنى تلك المصطلحات مستقيم، بخلاف من اصطلاح على لفظ "المجاز"، فإنه اصطلاح حادث وليس مستقيم في هذا المعنى<sup>(79)</sup>. ويبدو أن ابن تيمية قد صاغ تلك الحجَّة للرد على حُجَّة مقابلة، قد تكون على هذه الصورة: أنتم (أي ابن تيمية ومن معه) تصرَّحون بأن ألفاظ المفعول والفاعل لم تكن العرب تعلمها، لكنَّها من اصطلاح علماء اللغة. ومع ذلك فقد أصبح هذا الاصطلاح مقبولاً عند الجميع؛ فيمكن أن يقال ذلك أيضاً في لفظ "المجاز". ولذلك فعلى إذا قبلنا (أي المثبتة للمجاز) بأنَّ اللفظ لم تُقرِّفه العرب؛ فلا يبنى هذا صِحَّة استعماله الحالي.

وقد ذهب بعضُ خصوم ابن تيمية إلى أن هذه المسألة نظريَّة تماماً، ولا يترتب عليها خلاف حقيقي عملياً<sup>(80)</sup>. لكنَّ هذا لم يخفِّق من إصرار ابن تيمية على نفي المجاز. فتجده يؤكد أن هذا المصطلح "المجاز" لا ينبغي استخدامه لأنه غير صحيح، وفقاً للعقل والشرع واللغة. أما العقل، كما يوضح ابن تيمية؛ فإنَّ لفظ "المجاز" غير صحيح لأنه لا وجود لمعيار سليم يُمكن من خلاله تقسيم الكلام على أساسه إلى حليَّة ومجاز. وأما اللغة؛ فلأنه تغيَّر للأوضاع اللغوية بلا مصلح. وأما الشرع؛ فإنَّ استخدام هذا المصطلح يؤدي إلى مقاصد. ويعدُّ ابن تيمية تَوْحِيدَ من المفاهيم:

1. أنه يجعل عامة القرآن مجازاً. ويدعو أن هذا هو السبب الأول وراء هجوم ابن تيمية القوي على مفهوم المجاز. فمن المعلوم أنه كان مشاركاً في نزاعات شديدة مع عددٍ من المتكلمين لاستعمالهم للمجاز فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته. ويؤكد ابن تيمية نفسه هذا عندما يناقش مسألة المجاز، إذ نجده ينص على أن مخالفيه بسبب استخدامهم المجاز يقولون ما أتته الله من المعاني الثابتة ويُجدون في أسمائه وصفاته.
2. أنه يسمح بوقوع تحريفات في الفقه الإسلامي<sup>(89)</sup>.

### تفسير الصواب والخطأ من المجتهد

هل يمكن القول بأن كل مجتهد مُصيب؟ أم أن الصواب لا يمكن أن يكون إلا في قول واحد بين الأقوال المتعددة في المسألة المعينة، ولكون سائر الأقوال خطأ؟ وأيضاً، هل من مبادئ توجيهية لتحديد هذا القول الصحيح، إذا قلنا إن الصواب واحد؟ وهل هذا يعني أيضاً أن العلماء الذين قالوا قولاً 'غير صحيح' قد اقتصروا إنما؟

تعدّ هذه المسألة من أكثر المسائل تعقيداً في أصول الفقه الإسلامي. ومن الصعب إلى حدٍّ ما التفريق بين الأقوال الكثيرة في المسألة. ولحسن الحظ، فقد مرّ ابن تيمية بين هذه الأقوال المختلفة، إلى درجة ملحوظة من الوضوح. وقد اتفقد في تمييزه هذا أقوال أكثر الحنابلة، وأوضح رأيّه في المسألة، الذي يراه مُوافقاً لأقوال الأئمة والسلف.

ينصُّ ابن تيمية أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على الأقوال الآتية<sup>(90)</sup>:

1. ذهب بعض العلماء إلى أن الشارع قد نصّب على الحق في كل مسألة دليلاً يُعرّف به. ولذلك، فإن كل من اجتهد واستفرغ وسعته لتحري القول الصواب سيتمكن من معرفته. وهؤلاء يقولون إن كل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية، فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه من است فراغ الجهد الكافي في تلك المسألة. ولذلك فمن غير الممكن أن يُعتقد أن العالم استفرغ وسعته لإصابة الحق، ولم يتمكن من معرفته. ولذلك فإن هذا الخطأ

لا يقع إلا بإعمال المجتهد في قياسه بالاجتهاد. وأكثر مَنْ يقولون بهذا القول، لا يفرّقون بين المسائل العلمية العقدية والعملية الشرعية. وهذا قول بشر المبرسي وكثير من المعتزلة البخدايين<sup>(81)</sup>. والقول الثاني لهؤلاء، هو قَصْرُ ذلك على ما يتعلق بالعقائد؛ أما المسائل العملية، فقد يكون دليلٌ تحكميها قطعياً أو لا. فإن كان عليها دليل قطعي؛ فيجب على المجتهد أن يستفرغ وسعه لإصابة الحق. وإذا أخطأ في ذلك؛ فهذا يُبَيِّنُ أنه لم يستفرغ الوسع، ولذلك فيعتبر قد ائترف إثمًا. أما إذا لم يكن عليها دليل قطعي؛ فهذا يدل على أنه ليس لله فيها حُكْمٌ واحد معين يعتبر هو وحده الصحيح. بل إنَّ الحُكْمَ الصحيح في حقِّ كُلِّ مجتهدٍ ما أذاه اجتهاده إليه. وهذا القول قول أبي الهذيل العلاف (ت. 234هـ/849م)، ومن اتبعه، كالجبائي (ت. 302هـ/915م) وابنه أبي هاشم (ت. 321هـ/933م). وهو أحد قولَي الأشعري (ت. 324هـ/936م) وأشهرهما. وهو اختيار القاضي الباقلاني (ت. 403هـ/1013م)، وأبي حامد الغزالي (ت. 505هـ/1112م)، وأبي بكر ابن العربي (ت. 543هـ/1148م)، ومن اتبعهم<sup>(82)</sup>.

2. قول الجهمية والأشعرية، وكثير من الفقهاء، أنَّ المجتهدَ المستدِلَّ قد يمكنه أن يعرف الحقَّ، وقد يعجز عن ذلك. وليس هذا لضرورة كونه سهوياً في سعيه لإصابة الحق، بل أحياناً لا تكون معرفته ممكنة. ومع إقرارهم بأن الحق قد لا تكون معرفته ممكنة يقيِن، فقد قالوا أيضاً بأنَّ المجتهد الذي لا يصل إليه قد يعاقب ليس لكونه أتماً بالخطأ في الاجتهاد، وإنما لكون المشرع له الحق في أن يعذب مَنْ يشاء ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلاً؛ بل لمحض المشيئة. وزعم هؤلاء: أن النصوص تشير إلى أن مصير من لم يؤمن النار؛ سواء أكان قد اجتهد وعجز عن معرفة دين الإسلام أم لم يجتهد أصلاً<sup>(83)</sup>.

وقد قسّم هؤلاء الخلافات الواقعة بين العلماء المسلمين إلى نوعين:

١ - الخلافات المتعلقة بالفروع.

٢ - الخلافات المتعلقة بالأصول.

أما في الفروع؛ فأكثرهم يقول: لا عذاب فيها على المجتهد الذي أخطأ

الحق، ويعلل بعضهم ذلك بأن الشارع عفا عن الخطأ فيها، واستلوا على هذا بأن عليه اجماع السلف، وأما مسائل الأصول؛ فأكثرهم يرى أن المخطئ فيها آثم وأن على ذلك تلك النصوص، ويؤكدون أنه لا بد أن يكون هناك أدلة عقلية كافية على القول بالصواب.

وكما أشرنا سابقاً؛ فهذا القول عليه أكثر الفقهاء وأتباع الأئمة الأربعة، وهذا يتضمن طائفة كبيرة من الحنابلة، ويمكن الوقوف على ذلك بوضوح في العدة لأبي يعلى، والتمهيد لأبي الخطاب، والروضة لابن قدامة<sup>(84)</sup>. لكن ابن تيمية ينتقد هذا القول، وينص على أنه مخالف لما عليه السلف والأئمة الأربعة، فإنهم لا يؤثمون مجتهداً مخطئاً في المسائل الأصولية ولا في الفروعية<sup>(85)</sup>. ويذكر ابن تيمية أن هذا قول أبي حنيفة والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم<sup>(86)</sup>. وينص على أن الصحابة والتابعين لم يكونوا يكفرون من استفرغ وسقته في إصابة الحق، ولم يكن السلف يقولون بأن المجتهد الذي أخطأ في حكمه آثم<sup>(87)</sup>.

ويؤيد ابن تيمية هذا الرأي، ويقرر أن دعوى تقسيم الشريعة إلى قسمين (أي إلى أصول وفروع)، باطلة لا تصمد أمام النقد وهو ما سيناقشه المبحث الآتي<sup>(88)</sup>.

والملاحظة الجائية هنا أن ابن تيمية ينتقد أيضاً دعوى أن الوحي يدل على معاقبة من لم يؤمن في جهنم، سواء كان اجتهد في معرفة الحق أم لا، ويذهب إلى أن هذا يعارض القرآن والسنة والعقل. وفي نقده لهذا القول، يستدل ابن تيمية بأدلة عقلية مختلفة، ومنها ما يلي<sup>(89)</sup>:

- فيستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا بِمَلَكٍ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَّبِعُوا مَا يَشَاءُونَ فِي مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَلَا مِنْ خَلْفِهِمْ ذِكْرًا لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: 113].
- ويستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿تَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هَارُونَ إِذْ دَعَاهُمْ لِيُؤْتُوا السَّبْتَ قُلْ أَنْتُمْ تُؤْتُوا السَّبْتَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ آلِهَتَكُمْ فَاتَّبِعُوا آلِهَتَكُمْ وَأَقْرَبُوا إِلَهُكُمْ إِنَّ أَوْلَى حُكْمٍ يُبْدَى هَذَا مِنْكُمْ لِمَنْ كَفَرَ بَعْدَ مَا نَبَّأَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ أَنْ يَكْفُرُوا مِنْهَا﴾ [الحجر: 68-69].

ويؤمن ابن تيمية أن هذه النصوص الواضحة تبين أنه لا أحد سيدخل النار إلا وقد جاءه نذير. ووفقاً لابن تيمية، فمن عجز عن معرفة الحق؛ فلن يدخل النار<sup>(90)</sup>.

## هل تنقسم الشريعة إلى قسمين: أصول وفروع؟

يَتَبَيَّنُ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ الْقَوْلَ بِأَنَّ الشَّرِيعَةَ تَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ، هُمَا: الْأَصُولُ، وَالْفُرُوعُ. وَيَبْدُو أَنَّ جَمِيعَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَتَّبِعِينَ إِلَى الْمَذْهَبِ الْحَنَبِيِّ يُلَاحِظُونَ إِلَى ذَلِكَ. وَيُمْكِنُ إِثْبَاتُ هَذَا بِالرُّجُوعِ إِلَى كِتَابَاتِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ<sup>(941)</sup>.

وَكَمَا ذَكَرْنَا سَابِقًا؛ يَرَفُضُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ هَذَا الْقَوْلَ، وَيَعُدُّهُ مِنْ بَدْعِ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْجُمُهِيةِ وَأَهْلِ الْكَلَامِ. وَيَرَى ابْنُ تَيْمِيَّةَ أَنَّ هَذِهِ "الْبَدْعَةُ" قَدْ انْتَقَلَتْ إِلَى عِدَدٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ صَنَّفُوا فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، فَذَكَرُوهَا فِي كُتُبِهِمْ. وَيَرَى أَيْضًا أَنَّهُمْ لَمْ يَعْرِفُوا حَقِيقَةَ هَذَا الْقَوْلِ وَلَا غَوْزَهُ. وَيُؤَكِّدُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ لَمْ يَرِدْ ذِكْرُهُ فِي النَّصُوصِ وَلَا الْإِجْمَاعِ، وَلَا ذَكَرَهُ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ أَوْ الْأُئِمَّةِ. وَلِذَلِكَ فَهُوَ قَوْلٌ بِاطِلٌ<sup>(942)</sup>. وَيَبَيِّنُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ بَطْلَانَ هَذَا التَّقْسِيمِ، مُشِيرًا إِلَى أَنَّ مَنْ قَالَ بِهِ لَمْ يَفَرَّقُوا بَيْنَهُمَا بِفَرْقٍ صَحِيحٍ يُمَيِّزُ بَيْنَ التَّوَحُّيْنِ<sup>(943)</sup>. وَالْمَعَايِيرِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي ذَهَبَ إِلَيْهَا هَؤُلَاءِ الْمُفَرِّقُونَ لِلتَّفَرِيقِ بَيْنَ الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ، وَالَّتِي نَقَلَهَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ، هِيَ عَلَى التَّحْوِ الْأَتِي:

١. مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: مَسَائِلُ الْأَصُولِ هِيَ الْعَمَلِيَّةُ الْاِعْتِقَادِيَّةُ، الَّتِي يُطَلَّبُ فِيهَا الْعِلْمُ وَالْاِعْتِقَادُ قَطْعًا، وَمَسَائِلُ الْفُرُوعِ هِيَ الْعَمَلِيَّةُ الَّتِي يُطَلَّبُ فِيهَا الْعَمَلُ<sup>(944)</sup>.

وَيَسْتَلْزِمُ هَذَا الْقَوْلَ مَشِيرًا إِلَى مَا فِيهِ مِنْ عَدَمِ الْاِضْطِرَافِ<sup>(٩٤٥)</sup> إِذَا بَوَّضَ أَنَّ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمَسْئَلَةِ مَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ، مِثْلُ وَجُوبِ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَالزَّكَاةِ وَصُومِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَكَذَلِكَ تَحْرِيمُ الزَّوْنِ وَالرِّبَا وَالظُّلْمِ وَالْفَوَاحِشِ، يَكْفُرُ جَاحِدُهُ، مَعَ كَوْنِهَا مَسَائِلَ عَمَلِيَّةٍ فِي الشَّرِيعَةِ. وَكَذَلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ مَا كَانَ مَوْضِعَ خِلَافٍ وَلَا يَأْتُمُّ الْمُتَنَازِعُونَ فِيهِ. وَيَسْتَلْزِمُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ بِأَمثلةٍ عَلَى الْخِلَافَاتِ الَّتِي وَقَعَتْ بَيْنَ الصَّحَابَةِ فِي عِدَّةٍ مَسَائِلَ، مِثْلُ تَنَازُلِهِمْ فِي رُؤْيَا النَّبِيِّ ﷺ رُؤْيَاهُ، وَتَنَازُلِهِمْ فِي بَعْضِ الْكَلِمَاتِ هَلْ هِيَ مِنَ الْفَرَاكِ أَمْ لَا؟ وَكَتَنَازُلِهِمْ فِي بَعْضِ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ<sup>(946)</sup>.

وَيُؤَكِّدُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ، مُسْتَشْهِدًا بِهَذِهِ الْخِلَافَاتِ فِي الْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ بَيْنَ الصَّحَابَةِ:

أنهم لم يرفضوا بِمَثَل هذه النزاعات. وكذلك لم يكفّر بعضهم بمعضاة، بسبب قَتْلِهِ هذه المسائل العلميّة. فيحاول ابن تيمية أن يبيّن من جلال هذا أن تقسيم الشريعة إلى أصول وفروع؛ لم يكن معلومة عند الصحابة، لعدم ما يشير إلى أنهم فَرَّقُوا بين المسائل العقلية والعلمية.

كما يقول ابن تيمية إنّ المسائل العقلية فيها جِلْمٌ وغَمَلٌ، فإذا كان الخطأ مغفورا فيها؛ فالتى فيها جِلْمٌ بلا عمل، أي المسائل النظرية؛ أولى أن يكون الخطأ فيها مغفورا<sup>(286)</sup>.

2. ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعي، والفروعية ما ليس عليها دليل قطعي<sup>(287)</sup>.

وينقض ابن تيمية هذا بقوله إنّ كثيرا من مسائل الفروع عليها أدلة قطعية. وطائفة من هذه المسائل معلومة لبعض العلماء دون بعض. وكذلك طائفة من الأدلة تعد قطعية بالإجماع، كتحریم المحرمات الظاهرة، وجوب الواجبات الظاهرة. ومع ذلك، فلو أنكرها الإنسان بجهل وتأويل؛ لم يكفر حتى تقام عليه الحجة<sup>(288)</sup>.

ويؤيد ابن تيمية قوله بالاستشهاد ببعض الأحداث التي وقعت في زمن النبي ﷺ والصحابة. فأشار إلى مجموعة من الصحابة أكلوا بعد طلوع الفجر، لخطيئتهم في فهم معنى آية سورة البقرة: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْفَيْحُ الْأَيْحُ مِنَ الْقَيْطِ الْأَثَرِ مِنَ الْفَجْرِ﴾. ففهموا من ذلك جواز الأكل والشرب حتى يبيّن لهم الفرق بين الخيط الأبيض والأسود برويتهما، في حين أنّ الآية تشير إلى سواد الليل وبياض النهار. لقد أدامهم عطلوهم إلى عدم الالتزام بدليل قطعي، ومع ذلك فما أتهم النبي ﷺ ولا كفرهم. كما يورد ابن تيمية مثالا آخر، وهو أنّ جماعة على عهد عمر، منهم قدامة بن مظعون ظنوا أنّ شرب الخمر حلال لهم. ولم يكفّرهم الصحابة. بل بيّثوا لهم عطلاتهم فتابوا ورجعوا. ويذكر ابن تيمية أيضا أنّ امرأة رأت على عهد عمر، ولم يقم عليها الحد لكونها لم تكن على علم بالتحريم<sup>(289)</sup>.

ولبيان ضعف هذا المعيار الثاني، يستدل ابن تيمية بالآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذَا نَصِيحَتِي﴾ [البقرة: 286]. فقد روي في الصحيح أنّ الله تعالى قال: «قد فعلت»<sup>(290)</sup>.

ويقول ابن تيمية إنَّ النُّصَّ لم يفرَّق بين الخطأ المتعلق بحكم مبنى على نص قطعي والخطأ المتعلق بحكم مبنى على نص ظني<sup>(101)</sup>.

كما يفيد الاستشهادُ بتلك الآية في تأكيد قوله بأنَّ المخطئ في أي مسألة، سواء أكانت أصلية أم فرعية، ليس بالثم، لأنَّ الآية تصرِّح بلفظ عام أنَّ الخطأ مَنفُور. وبذلك، وفقاً لابن تيمية، فإنَّ مَنْ يدَّعي أنَّ المخطئ في الأحكام أثمَّ، مُعارض للقرآن والسُّنة والإجماع<sup>(102)</sup>.

كما يتفق ابن تيمية هذا الفرق بين منظور آخر. إذ يقرر بأن القطع والظن في حقيقتهم متعلق بالثأجر في الآلة، وليس هو صفة ملازمة للقول أو الدليل نفسه، لأن من الآلة ما يراء بعض العلماء قطعياً، وبراء غيرهم ظنياً (103).

ونتيجةً لذلك، فمن المستبعد أن يقع الاتفاق التام على مجموع الآلة التي يدَّعي أنها قطعية أو غير قطعية. ولذلك، فليس من الدقيق أن يُستخدم هذا المعيار للتفريق بين أحكام الشريعة.

3. ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، كمسائل الصفات والقدرة. وهذا يختلف عن المسائل الفرعية، التي هي معلومة بالشرع، كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكفا من النار.

ويردُّ ابن تيمية على هذا الرأي بأنَّ الكُفْرَ والفِسْقَ أحكامٌ شرعيةٌ لا يستقل بها العقل<sup>(104)</sup>.

وينبغي أن يُشار إلى أنَّ ابن تيمية لم يعلِّق على دعوى أنَّ صفات الله والإرادة الإلهية وما أشبه ذلك يستقلُّ العقلُ بإدراكها عن الوحي. ومن الواضح أن هذه الدعوى ليست مقبولة عند ابن تيمية، الذي ينصُّ في مواضع كثيرة من مؤلفاته على أن الإيمان بالنبى، كالأمثلة المذكورة، ينبغي أن يكون قائماً على دليل من القرآن والسنة، مع أن العقل السليم سيكون موافقاً لهذين المصدرين<sup>(105)</sup>.

وبعد بيان أنَّ تقسيم الشريعة إلى أصولي وفروع ليس بصحيح، فإنَّ ابن تيمية نفسه يبيِّن هذه المصطلحات نفسها، في مواضع مختلفة من مؤلفاته. إذا كانت هذه التسمية غير صحيحة، فلماذا إذن يستعملها ابن تيمية؟ إنَّ الإجابة على هذا السؤال



ليست واضحة تمامًا. فربما كان السبب تغيرُ اجتهادِ في المسألة. وهذا قد يفسر بعضَ المواضع فقط، التي كتبها بوضوح في مرحلة لاحقة من حياته العلمية، لا جميعَ المواضع. ومن الأسباب المعقولة الأخرى هو أنها كانت شائعةً بين علماء عصره. ولذلك فقد استخدمها كوسيلةٍ للتواصل مع غيره من العلماء. ويؤكد هذا التفسير أن ابن تيمية ينصُّ على جواز استعمال مصطلحات الآخرين، إذا دعت الحاجة إلى ذلك. وهذا بشرط أن تكون معانيها صحيحة. وقد ذكر ابن تيمية أن المؤلف لم يمتنعوا من استعمال مصطلحات معينة، لمجرد أنها لم تكن مستعملةً مِن قَبْلُ، بل لأنها كانت تحتوي على معاني غير صحيحة<sup>(107)</sup>. ولذلك، يرى ابن تيمية أنه إذا كان من الممكن تصحيح هذه المعاني، لتكون موافقةً للكتاب والسنة، فيمكن استخدامها<sup>(108)</sup>.

### كفاية النصوص، وتعارضها مع القياس الصحيح

ترى طائفةً من العلماء أنه لا شك في أن نصوص القرآن والسنة لا تُغيى بشرعٍ بمشار مسائل الشريعة<sup>(109)</sup>. وتنبئ بعض العلماء المنتسبين إلى المذهب الحنبلي وغيرهم، هذه الدعوى عملياً، فنصُّوا على أن أحكام الكثير من المسائل ترجع إلى القياس، لا إلى النصِّ نفسه. فعلى سبيل المثال، فقد ذهبوا إلى أن تحريم أنواع المسكرات غير الخمر إنما كان بالقياس<sup>(110)</sup>.

ينصُّ ابن تيمية على أن هذا القول غير صحيح، وأن جمهور العلماء يذهبون إلى أن النصوص تشمل على مستند لأكثر الأحكام، بل ذهب البعض إلى أن كل الأحكام لها مستند في النصوص الشرعية<sup>(111)</sup>.

ووفقاً لابن تيمية: فإن من أنكر ذلك أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة وما تضمنته. ويؤكد أن النصوص مُحيطَةٌ بجميع أحكام التكليف، سواء بطريقة جلية أم خفية أم بما تضمنته النصُّ المعين. ويوضح ابن تيمية ذلك بأن الشارح يتكلم بالكلمة الجامعة العامة، التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة، تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أميانياً لا تُحصى<sup>(112)</sup>.

ثم يؤكد ابن تيمية القول المشار إليه سابقاً بأن تحريم المسكرات غير الخمر

إنما كان بالقياس، لا بالنص. وبني اعتراضه على تذيله أن الشارع يستعمل النص العام والكلمة الجامعة، التي تشمل أنواعًا مختلفة. ويذهب إلى أن كلمة الخمر المذكورة في القرآن لتناول كل مُسكر. ولذلك فإنَّ تحريرها كان بالنص نفيه. وهذا الأصل يقضي على جميع أنواع المسكرات، سواء أكانت حلبة أم سائلة، من أي مادة كانت<sup>(113)</sup>.

ويشدُّ ابن تيمية على أهمية تحقيق المناط<sup>(114)</sup>، لمعرفة ما إذا كانت الأنواع والأعيان المعيّنة تدخل في هذا النص العام أم لا<sup>(115)</sup>. ويرى ابن تيمية أن المتبحر في الأدلة الشرعية يمكنه أن يستدلَّ على غالب الأحكام بالنصوص (والقياس يصدقها ويتفق معها إذ يُدُلُّ على ما يُدَلُّ عليه النص)<sup>(116)</sup>. وهذا لا يعني أن ابن تيمية ينكر حجية القياس. بل على العكس من ذلك، فإنه ينصُّ على بطلان القول بأن استخدام القياس غير صحيح. وهو يذهب في الوقت نفسه إلى أن القياس الصحيح لا يمكن أن يعارض نصًّا. وإذا عارض القياس النص فهو قياس فاسد<sup>(117)</sup>. ولذلك فإنَّ هدفه هو أن يوضح القياس بعد النص من حيث الأهمية.

ويوضح ابن تيمية أن القياس نوعان: صحيح وغير صحيح. فالقياس الصحيح هو القياس الذي وُزِنَتْ به الشريعة، وهو إما يجمع بين المتماثلين، ويسمى قياس القُرْب، أو يفرق بين المختلفين، ويسمى قياس الفُتْى<sup>(118)</sup>.

والقياس الصحيح يوجد عندما تكون العلة التي خُلِقَ بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع، من غير مُقَارَضٍ في الفرع يمنع حُكْمَهَا. وينصُّ ابن تيمية على أن الشريعة لا تأتي بخلاف هذا القياسي قط<sup>(119)</sup>.

ويذكر ابن تيمية أيضًا نوعًا آخر من القياس، وهو القياس بإلغاء الفارق. ويقول: 'هو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع'<sup>(120)</sup>. وأيضًا، يقول ابن تيمية إنَّ مثل هذا القياسي لا تأتي الشريعة بإطلاقه<sup>(121)</sup>.

وينصُّ ابن تيمية أن الشريعة إذا جاءت باختصاص بعض الأنواع بحُكْمٍ يفرق به نظائره، فلا بدَّ أن يخصَّ ذلك النوع بوصفٍ يوجب اختصاصه بالحُكْم. لكنَّ هذا الوصف، وفقًا لابن تيمية، قد يدركه البعض، ولا يدركه آخرون. وليس من شرط القياس الصحيح أن يلمَّ حيث كلُّ أحدٍ<sup>(122)</sup>.

ولذلك يوضح ابن تيمية أنه إذا انتهى عالم إلى أن من أحكام الشريعة ما هو مخالف للقياس؛ فلا يلزم أن يكون الحكم في حقيقة الأمر مخالفا للقياس الصحيح، وإنما هو مخالف للقياس الذي ظنه صحيحا. ويذهب إلى أنه متى ما علمنا أن نصا جاء مخالفا لقياسي؛ فلا بد أن يكون ذلك القياس فاسدا في تلك الحالة. وهذا يقودنا إلى أن هناك وصفا ميز صورة النص عن غيرها من الصور التي يظن أنها تماثلها. وهذا الوصف المميز أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم. وذلك لأن الشريعة ليس فيها ما يخالف قياسا صحيحا؛ لكن فيها ما يخالف القياس القاسد<sup>(123)</sup>.

ولا يتوغل ابن تيمية أي قياس معين في جميع الحالات، وإنما في الحالات التي اعتضت بالحكم وحدها. ونتيجة لذلك؛ يمكن للقياس أن يكون صحيحا وغير صحيح في وقت واحد. فيكون غير صحيح في هذه الحالة المخصوصة، بسبب النص، لكنه قياس صحيح في غيرها من الحالات.

ويبدو هذا الإصرار من ابن تيمية على عدم التناقض بين القياس والأحكام الفقهية محسوسا على عدد كبير من العلماء الحنابلة وغيرهم، الذين يشيرون إلى وجود مثل هذا التناقض في أحكام فقهية متعددة<sup>(124)</sup>.

وينص ابن تيمية على أنه ما عرّف حديثا صحيحا إلا ويمكن تخريبه على الأصول الثابتة للإسلام. وأنه تنبؤ ما أمكنه من أدلة الشرع؛ فما رأى قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا. والعكس صحيح أيضا؛ فالمعقول الصحيح لا يمكن أن يعارض المعقول الصحيح. لكن ابن تيمية يؤكد أنه متى كان القياس يخالف أثرا؛ فلا بد من ضغف أحدهما. لكن ابن تيمية يؤكد أن التمييز بين القياس الصحيح والقياس الفاسد أمر دقيق قد لا يتضح لكل عالم، بل قد يخفى على بعضهم حتى لو كانوا من أعلمهم، فضلا عن هم أقل علمنا منهم. ويشير ابن تيمية إلى أن الصفات المؤثرة في الأحكام واليُحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة علم مهم، منه ما هو ظاهر جلي، ومنه ما هو دقيق خفي لا يقف عليه إلا المتخصصون الأفاضل. وترتب على هذا أن القياس الذي أجراه كثير من العلماء جاء مخالفا للنص، لحقفاء القياس الصحيح عليهم، كما أن دلائل الأحكام الدقيقة التي اشتملت عليها النصوص قد تخفى على الكثير كذلك<sup>(125)</sup>.

ثم يحلّل ابن تيمية عددًا من المسائل التي أوجّه فيها أن القياس يخالف النُصّ. وسوف تناقش مثاليّ فيما يلي.

### 1. عقد المضاربة

فقد ادّعى أن هذه الصورة من العقود على خلاف القياس. ووفقًا لابن تيمية، تستند هذه الذّعم إلى افتراضي أن هذه العقود من جنس الإجارة، لأنها تحلّ بوجوهي، والإجارة يُشترط فيها العِلْمُ بالوجوهي والمغوّض. ولهذا لما رأى بعض العلماء أن العنل والربح في هذا العقد غير معلوم، قالوا إن عقد المضاربة مخالف للقياس<sup>(126)</sup>.

ويستند ابن تيمية هذا القول، وينسب إلى أن هذه العقود من جنس المضارعات، لا من جنس المغاوضات. ولذلك، فلا يُشترط فيها العِلْمُ الدقيق بالعمل والأجر<sup>(127)</sup>. ويوضح ابن تيمية أن العمل الذي يُقصد به المأث ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون العمل مشروطًا في العقد مقصودًا معلومًا، مقدورًا على تسليمه. فهذه الإجارة اللازمة.

والثاني: أن يكون العمل مشروطًا في العقد مقصودًا، لكنّه مجهول كليًا أو جزئيًا، كأن يقول: "من وجد لي كذا وكذا؛ فله كيت وكيت". فهذا في الشرع يُعرف باسم الجعالة. وهي عقد جائز ليس بآلزم. أما إذا أراد الطرفان أن يجعلوا هذا العقد ملزمًا، لا جائزًا؛ فيكون العقد غير صحيح.

الثالث: هو ما لا يُقصد فيه العمل، بل المقصود المأث. وهذا العقد يُسمّى "المضاربة". وفي هذا العقد، ليس لرب المأث فضل في نفس حتمل العامل، بل له فضل في ثمره، أي الربح<sup>(128)</sup>.

ومن خلال هذا التقسيم، يُريد ابن تيمية أن يثبت ذمّوى أن عقد المضاربة هو نوع من الإجارة، وأن يؤكّد أنّه نوع من المشاركة. ويتضح هذا أيضًا من كلامه على المضاربة الفاسدة، لأي سبب، مثل غياب شرط أو وجود مانع. ففي هذه الحال، يجب بيع الثمن، لا أجرة الثمن<sup>(129)</sup>. ويدعم ابن تيمية قوله بضرب مثالي لعامل قد

قَوْلُ بِمَوْجِبِ عَقْدٍ مُضَارَبَةٍ قَائِدٌ. ففي هذه الحالة، إذا قَبِلَ العَابِلُ مدة طَوِيلَةً، عَشْرَ سَنِينَ مثلاً، فَلَوْ أُعْطِيَ أَجْرَهُ الْيَوْمَ، لَأَعَدَّ أَكْثَرَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ فِي حِينِ أَنَّهُ فِي الْمَضَارِبَةِ الصَّحِيحَةِ لَا يَسْتَحِقُّ إِلَّا جُزْئًا مِنَ الرَّبْحِ<sup>(1330)</sup>.

## 2. عقد المزارعة

يلاحظ ابن تيمية أنَّ دَعْوَى التَّنَاقُصِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ تَقُومُ عَلَى ظَنِّ بَأَنَّ الْمِزْرَاعَةَ إِجَارَةٌ بِعَرَضٍ مَحْذُورَةٍ. وَنَتِجَةُ ذَلِكَ: أَتَقَلُّ بِعَضَى الْعُلَمَاءِ جَمِيعُ صُورِهَا، وَادَّعَوْا أَنَّ الْأَدْلَةَ الشَّرْعِيَّةَ تَشِيرُ إِلَى مَنْعِ بَيْلِ هَذَا الْعَقْدِ. لَكِنْ بِعَضُفِهِمْ صَحَّحَ مِنْهَا مَا تَدْعُو إِلَيْهِ حَاجَةُ النَّاسِ<sup>(1331)</sup>.

وَيَسْتَقْدُّ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ هَذَا الْقَوْلَ، وَيُؤَكِّدُ أَنَّ مَنْ أَعْطَى الشُّطْرَ حَقَّهُ؛ عَلِمَ أَنَّ الْمِزْرَاعَةَ أَتَمُّ مِنْ الطَّلْمِ وَالغَرَرِ مِنَ الْإِجَارَةِ بِأَجْرٍ مُسَمًّى مُضْمُونًا فِي الشُّقَّةِ. وَهُوَ يُوَضِّحُ أَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى الْمَبْدَأِ التَّعَاقُيِّ أَنَّ الْمَسْتَأْجِرَ لِلْأَرْضِ يَنْتَفِعُ مِنَ الرَّبْحِ<sup>(1332)</sup>.

## هل يجوز القياس على الحكم

### الذي يُدَّعى أَنَّهُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ؟

يقول ابن تيمية إِنَّ الْأَحْكَامَ الَّتِي يُقَالُ إِنَّهَا عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ نَوْعَانِ: نَوْعٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ، وَنَوْعٌ مُتَنَازِعٌ فِيهِ. وَحَدُّ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ، فَمَا لَا نِزَاعَ فِي حُكْمِهِ يُمْكِنُ أَنْ يُقَاسَ عَلَيْهِ مَا شَارَكَهُ فِي الْجَوَلَةِ، لِأَنَّهُ، كَمَا يَبِينُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ، لَا يَوْجُدُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ يَخَالِفُ الْقِيَاسَ الصَّحِيحَ. وَإِنَّمَا يَظُنُّ بِأَنَّهَا عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِكُونِهَا مُخَالَفَةٌ لِفِيْهَافِهَا، وَلَكِنْ الْمَخَالَفَةُ إِنَّمَا وَقَعَتْ لَوْجُودِ وَصْفٍ مُؤَثِّرٍ امْتَنَزَتْ بِهِ عَمَّا خَالَفَهَا، وَمَنْ ثَمَّ اقْتَضَى الْأَمْرَ الْمَخَالَفَةَ فِي الْحُكْمِ. فَإِذَا وَجَدَ نَفْسَ هَذَا الْوَصْفِ الْمُؤَثِّرِ فِي مَسْأَلَةٍ أُخْرَى فَتَمَعَطَى حُكْمَهَا. أَمَّا إِذَا كَانَ الْحُكْمُ الْمُدَّعَى مُخَالَفَتَهُ لِلْقِيَاسِ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُتَنَازِعِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِيهَا؛ فَإِنَّ ابْنَ تَيْمِيَّةٍ يَبِينُ مِنْ خِلَالِ دِرَاسَتِهِ لِبَعْضِ تِلْكَ الْحَالَاتِ أَنَّهَا خَالِبًا مَا تَكُونُ مُوَافِقَةً لِلْقِيَاسِ، وَلَيْسَتْ مُخَالَفَةً لَهُ<sup>(1333)</sup>.

## هل في الشريعة أحكام تخص العرب وحدهم؟

يوجد في المذهب الحنبلي أحكام معينة يدعى أنها تخص العرب وحدهم. ويعارض ابن تيمية هذا القول، لأنه ليس في القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بغيركم من أحكام الشريعة. وينص ابن تيمية أيضًا على أن الشارع لا يخص العرب بغيركم أصلًا، بل إنما علّق الأحكام باسم 'مسلم' و'كافر'، و'مؤمن' و'منافق'، و'بر' و'فاجر'، ونحو ذلك<sup>(134)</sup>.

ويذكر ابن تيمية أمثلة على الأحكام التي قيل إنها تختص بالعرب، فقد ذهب بعض العلماء إلى تخصيص العرب بأنهم لا يسترقون في حالة الحرب<sup>(135)</sup>. ويستند ابن تيمية هذا القول، وينص على أنه يخالف قول الجمهور. ويؤيد قول الجمهور بالاستدلال بحوادث تاريخية معينة وردت بها الأحاديث. فمعها استرقاق النبي ﷺ لبني المصطلق. وكذلك في حديث عوازن، قال النبي ﷺ: 'اعتاروا إحدى الطائفتين: إما السبي، وإما المال'<sup>(136)</sup>. كما يلاحظ ابن تيمية بأن أكثر من تم اسرقاقهم في زمن النبي ﷺ كانوا من العرب<sup>(137)</sup>.

لكن المخالفة يشير إلى أمر صريح يفتي العرب، ويستدل بذلك على منع اسرقاقهم. فيرد ابن تيمية بأن هذا الأمر لم يكن من باب الحكم الشرعي الواجب الاتباع، وإنما مبنى على المصلحة<sup>(138)</sup>.

والحكم الآخر الذي يدعى تخصيصه بالعرب، هو فتح أخذ الجزية منهم إذا رفضوا الإسلام. وقد قيل إن الجزية لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب وحدهم<sup>(139)</sup>.

فيشير ابن تيمية إلى أنه بناء على مذهب جمهور العلماء لا يفرق بين العرب وغيرهم في هذه المسألة. ويؤيد ابن تيمية هذا القول بقوله إن النصوص في هذه المسألة حاتة. كما يشير إلى أن النبي ﷺ قد أخذ الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسًا، وكذلك من أهل اليمن، وقد كان فيهم مشركون وأهل كتاب. ولم يميز بينهم في الجزية. وبذلك يخلص ابن تيمية إلى أن الجزية يمكن أن تؤخذ من العرب<sup>(140)</sup>.

وقد قيل أيضًا بتحريم ما تستغنيّه العرب على جميع المسلمين، وتحليل ما

تُسْقِطِيهِ. وقد ذهب إلى هذا القول عددٌ من الحنابلة، كالخِرَاقِي والخِجَاوِي واليُهَوَّنِي<sup>(141)</sup>، ووفقاً للخِرَاقَوِي، فهذا هو الصحيح من المذهب<sup>(142)</sup>.

وينصُّ ابن تيمية على أن هذه الدعوى تعارضُ قولَ أحمدَ نفسه وقُدماء أصحابه. ويستدلُّ ابنُ تيمية بدليّين على ذلك: الأول الاستدلال بما كان عليه عمل الصحابة والتابعين فيما يتعلق بالحرام والحلال. وهو أنَّ التحليل والتحریم لا يتعلق باستيقاظ العرب ولا باستحيائهم. والثاني هو أنَّ العرب كانوا يُسْقِطُونَ أشياء حرمت فيما بعد، كالهيئة. وكذلك كانوا -بل يجازهم- يَكْرَهُونَ أشياء لم يحرمها الله، مثل لحم الضَّبِّ. فإنَّ النبي ﷺ، الذي كان عربياً، كان يقاتله، وذكر ﷺ مع هذا: "إنه ليس بمحرم". وقد أُكِّل على ماكدته وهو ينظر، وقال فيه: "لا أكله ولا أخرمه"<sup>(143)</sup>.

والمثال الآخر لتخصيص العرب المزهوم ببعض الأحكام، التقديم في إمامة الصلاة. فقد ذهب عدد من الحنابلة، كالخِرَاقِي وابن حامد والقاضي إلى الترجيح بالنسب<sup>(144)</sup>.

ويردُّ ابن تيمية بأنَّ هذا القول يخالف قول الجمهور، ولا دليل عليه، ويشير ابن تيمية إلى حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: "يُؤَمُّ الْقَوْمَ أَمْرَأَتُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْفِرَاقَةِ سَوَاءً؛ فَأَعْلَنُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً؛ فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهَجْرَةِ سَوَاءً؛ فَأَقْدَمُهُمْ بَيْتاً"<sup>(145)</sup>.

فيقول ابن تيمية إنَّ الحديث بوضوح لا يشير إلى إشارة إلى التقديم في الإمامة لنسب النسب العربي<sup>(146)</sup>.

وقد استدلَّ المخالفون لابن تيمية بقول سلمان الفارسي على قولهم. فقد قال سلمان: "إِنَّ لَكُمْ عَلَيْنَا فَخْرَ الْعَرَبِ أَلَا نُوَكِّمُكُمْ فِي صَلَاتِكُمْ وَلَا نَكْبَحُ نِسَاءَكُمْ"<sup>(147)</sup>.

فيعلق ابنُ تيمية على هذا بقوله إنَّ هذا كان رأياً لسلمان، وليس بحكم شرعيٍّ لازم الاتباع، كما يجب ذلك في أحكام الشارع<sup>(148)</sup>.

وقد تنازع العلماء الحنابلة وغيرهم، حول ما إذا كان غير العرب ألقاء للعرب في النكاح<sup>(149)</sup>.

وعلق ابن تيمية على هذا النزاع بقوله إن هذه من المسائل الاجتهادية. ولذلك فأي القولين أيده النص من الكتاب والسنة فهو المؤتم. كما يقول إنه لا يكون قول أي أحد حجة مقابل هذين المصنفين. وبعد التأصيل لهذه القاعدة، يقول ابن تيمية إنه لا يوجد من الشرع نص صحيح صريح في هذه المسألة<sup>(120)</sup>.

وبعد أن أشار ابن تيمية إلى أن جمهور العلماء على أن جيش العرب، وخاصة قرشي، خير من غيرهم، لكنه يؤكد أن هذا التفضيل لا يستلزم أن يكون كل فرد من العرب أفضل من كل فرد من غيرهم، إذ يقول ابن تيمية أن "في غير العرب خلقاً كثيراً غيراً من أكثر العرب"، وأن في القرون المتأخرة من هو خير من كثير من أهل القرن الثاني والثالث ومع ذلك لم يخصصوا بحكم<sup>(121)</sup>.

ويتهيأ ابن تيمية إلى أن الشارع إنما يعلق الأحكام على الصفات المؤثرة، ولا يخص العرب في الجملة بحكم معين. ومع ذلك، فإن ابن تيمية يقبل بوجود أحكام معينة تخص مجموعة مخصوصة. فمثلاً، يجب عند بعض العلماء أن يكون الإمام من قرشي. لكن هذا كما يرى ابن تيمية لا يكون إلا مع الإمكان. كما يشهد على أن الإمامة ليست أمراً شاملاً لكل أحد منهم، وإنما يتولاها واحد من الناس<sup>(122)</sup>.

ومن الأمثلة الأخرى التي تخص مجموعة معينة من الناس، تحريم الصدقة على بني هاشم. ويُشير ابن تيمية إلى أن هذا كان لدفع التهمة عنه ﷺ، وكذلك لأنهم يحفظون نصيبهم من الخس والفني<sup>(123)</sup>.

### المصلحة كمصدر للتشريع

لا يشير الحنابلة المتقدمون، كابن حامد في كتابه "تهذيب الأجوبة"، وأبي يعلى في كتابه "المد"، وأبي الخطاب في كتابه "التمهيد"، إلى المصلحة كمصدر للتشريع. وكذلك يؤكد المجد ابن تيمية (ت. 662هـ/1254م) أن المصلحة ليست مصدراً للتشريع، وينسب هذا القول إلى المتأخرين من الحنابلة من علماء الأصول<sup>(124)</sup>. أما العالم الحنبلي البارز ابن قدامة (ت. 620هـ/1223م) فيفضل في المصلحة وموضعها من الشريعة. وهو يقسم المصلحة إلى الأقسام الثلاثة التالية:



1. قسّم شهد الشرع باعتباره، فهذا في واقع الأمر هو القياس.
2. وقسم شهد الشرع بطلانه. وهذا النوع لا يجوز بناء حكم عليه، وإلا لأدى هذا الباب إلى تغيير الشرع.
3. وقسم لم يشهد الشرع له بإبطال، ولا اختيار معين<sup>(1355)</sup>. ثم يقسم ابن قدامة النوع الثالث على ثلاثة ضروب:

أ - المنافع التي هي في مرتبة الضرورات. ويربط ابن قدامة هذا النوع من المصلحة بالضرورات الخمس في الشريعة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال. وهذه هي المصالح الخمس التي يرى العلماء أن جميع أحكام الشرع تنفي الحفاظ عليها.

ب - ما يقع في مرتبة الحاجات.

ج - ما يقع موقع التحسين والتزيين، أو الكماليات<sup>(1356)</sup>.

وهذان الضربان الأخيران من المنافع (الحاجي والتحسيني) يذكر ابن قدامة أنه لا يعلم خلافاً في أنه لا يجوز بناء الأحكام على هذين النوعين باستقلال من غير دليل آخر يشهد على صحتها وشرعيتها. أما الضرورات؛ فيقول إن فيها نزاعاً بين العلماء في كونها حجة مستقلة أم لا<sup>(1357)</sup>. ويبدو أن مؤلف ابن قدامة من الاستدلال بالمصلحة يوافقه عليه أكثر الحائبة<sup>(1358)</sup>.

كان هذا موقف المذهب الحنبلي من المصلحة قبل زمن ابن تيمية. والآن تناول تحليلًا للمصلحة وحجيتها، وفقاً لفهم ابن تيمية.

يُعرف ابن تيمية المصلحة بأنها "أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة واجبة، وليس في الشرع ما ينفي"<sup>(1359)</sup>.

ونلاحظ أن ابن تيمية في مناقشته لمصادر الفقه الإسلامي يُظهر حذراً شديداً في قبول المصلحة واحدة من تلك المصادر. ويقول ابن تيمية: "والقول بالمصالح المرسلة يُشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً"<sup>(1360)</sup> (أي أنها تعارض الأحكام الثابتة في الشريعة). كما يشير إلى أن كثيراً من البدع غيبتها من ابتداعها مصلحة نافعة ومن ثم اعتبرها ضواها<sup>(1361)</sup>.

لكن لماذا كان ابن تيمية شديدَ الحذر فيما يتعلق بالمصلحة؟ وهذا الأمر يفسره ابن تيمية نفسه. لقد رأى أنَّ استعمال ما ظنَّه مصلحةً كثيرٌ بين الأمراء والعلماء وغيرهم مُفضيًّا إلى اضطراب كبير في الشريعة. وقد وقع هذا لأنَّ بعض ما ظنَّوه مصلحةً كان محظورًا في الشرع، لكنهم لم يعلموه<sup>(162)</sup>. ويدعُّرنا ابن تيمية بأنَّه لا يجوز للعلماء أن يحكموا بجواز شيء أو علّمه وفقًا لهواهم<sup>(163)</sup>. ويوضح أنَّ الناس كثيرًا ما يتوهمون النفع الدنيوي والأعزوي في أمور، بينما هي في واقع الأمر تشتمل على مضرة أعظم من المنفعة<sup>(164)</sup>.

وبناءً على ما ذكرنا ربما يبدو أنَّ ابن تيمية لا يوافق على استعمال المصلحة في الشريعة. وبين ثَمَّ فقد يُقَرَّر أنه موافقٌ لجمهور الحنابلة في ذلك القول، ولكن لا يبدو أنَّ الحال كذلك، حيث نرى ابن تيمية في بعض الأحيان يبيِّن أحكامًا على أساس المصلحة<sup>(165)</sup>. وكذلك فإننا نرى إشاراتٍ مختلفةً إلى المصلحة في مؤلفاته. فنجد، يقرر أنَّ الله تعالى بعث الرسلَ بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعتيل المفاسد وتقليلها<sup>(166)</sup>. فكيف إذن يمكن أن نفهم أقواله عن محافِظ المصلحة؟ إنَّ ابن تيمية يدرك بأنَّ الشريعة لا تُهَيَّل مصلحةً قط. كما يؤكِّد أنَّ الشرع قد اكتمل، وأنَّه لا مصلحة إلا ما هو مذكور في الشريعة<sup>(167)</sup>. ولا يعني هذا أنَّ تكونَ كلُّ مصلحة متصوصًا عليها في نصوص القرآن والسنة؛ بل المقصود كما يبدو هو أنَّ الأحكام والأصول العامة للشريعة تشتمل على جميع المصالح الصحيحة.

ويرد ابن تيمية ما يعتقد البعض من دلالة العقل على مصالح لا وجود لها في النصوص الشرعية، إذ يقرر أنَّ ما ظنَّوه مصلحة من طريق العقل هو في حقيقته إما أن يكون مقررًا في النص الشرعي إلا أن الناظر في المسألة لم يقف عليه، أو أن ما ظنَّه الناظر مصلحة ليس هو في واقع الأمر كذلك<sup>(168)</sup>.

كما ينتقد ابن تيمية مَنْ قَصَرَ استعمال المصلحة على جفِظ الضروريات الخمس، فيؤكد أنَّ الحفاظ على هذه الأمور الخمسة، والتي هي في حقيقة الأمر وسائلٌ لنفِذ المصالح، إنما هي جزء مما ينطوي تحت مجال المصلحة، إذ هي تشتمل على غيرها من المصالح<sup>(169)</sup>.

## ما المقصود بالرأي في الشريعة؟

هذه المسألة تعدُّ مصدرَ ارتباكٍ كبيرٍ في المراجع الحنبلية، فضلاً عن المذاهب الأخرى. فقد أعمل أكثر المجوزين لاستعمال الرأي أن يبينوا مقصودهم من المصطلح. ويبدو أنَّ الغرضَ المحيط بهذه القضية ينبع من إساءة فهم محتملٍ لبعض الآيات القرآنية. فمثلاً:

• ﴿إِذْ أُنزِلَتْ سُبْحَاتُ الْفَجْرِ فَسَوَّيْنَاهُ لِقَوْمِكُمْ أَهْلَ الْأَنْبَاءِ وَنَبَّأَهُم بِمَا فَعَلَ الْأَوَّلَىٰ مِنْ الْأَمْرِ وَالْآخِرَةِ فَأَمَّا الْكُفَّاءُ فَيَكُونُونَ لَكُمْ آيَةً يَذَّبُ عَنْكُمْ وَالْكَافَّةُ يُذْخِرُ عَنْكُمْ وَالْكَافَّةُ يُذْخِرُ عَنْكُمْ﴾ [القصص: 30].

تشير هذه الآية إلى أنَّ الناس ينقسمون إلى طائفتين: الأولى هم المتبعون للشرع، والثانية هم المتبعون لأهوائهم. ولذلك فإنَّ من يعملون بأرائهم ليسوا بتحسين لكلمات الشارع؛ بل إنما يتبعون أهواءهم.

• ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ زَكَاةً وَلَا يُؤْتُونَ زَكَاةً وَلَا يُؤْتُونَ زَكَاةً وَلَا يُؤْتُونَ زَكَاةً﴾ [الأعراف: 3].

• ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِّ ذُرِّيَّتَيْنِ الْأُمِّيَّةِ الْأَمِّيَّةِ وَالْأُمِّيَّةِ الْأَمِّيَّةِ لَا يَخْلُقُونَ﴾ [الجنَّة: 18]. تأمر هذه الآيات المؤمنين باتِّباع الشريعة، وتحرم عليهم اتِّباع أهواء الجاهلة.

وبالإضافة إلى ذلك؛ فقد ساء فهم لبعض الروايات عن بعض السلف التي تدلُّمُ الرأي؛ إلى رَفْضِ بعض العلماء لِقَوْلِ الرَّأْيِ فِي الشَّرِيعَةِ. ومن هذه الروايات ما يلي:

• روي أن الخليفة أبا بكر قال: "أَيُّ أَرْضٍ تُقْلَى، وَأَيُّ سَمَاءٍ تُقْلَى، إِنْ قُلْتُ فِي آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ بِرَأْيِي؟".

• كما روي أنَّ عمر بن الخطاب قال: "أَصْبَحَ أَعْلَى الرَّأْيِ أَحَدُ السَّنَنِ، أَغْنَيْتَهُمُ السَّنَةَ أَنْ يَمُوتُوا وَتَفَلَّتْ مِنْهُمْ أَنْ يَرُوتُوا، فَاسْتَفَرَّهَا بِالرَّأْيِ".

• وقال علي بن أبي طالب: "كَوْكَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ، لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُلُقِ أَوَّلَىٰ بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ".

ويوضح ابن تيمية مؤلفه من هذه المسألة بجلاء، إذ تجده يولي أهمية كبرى لتصوص القرآن والسنة، لكنه يُؤيِّر بذوِّ الرأي في عملية تحديد الأحكام الفقهية. ووفقاً لابن تيمية: «فإنَّ الرأي يقيَّم إلى نوعين: رأي محمود ورأي مذموم. ويوضح أنَّ الرأي المذموم هو المقصود بنمِّ السلف. ويعرّف ابن تيمية الرأي المذموم بأنه ما يعارض واحداً أو أكثر مما يلي: القرآن، السنة، وأقوال السلف، والمبادئ العامة المستمدة منها. ويوضح ابن تيمية أنَّ هذه الصورة من المعارضة للمصادر يمكن أن تقع بأحد هذه الطرق:

- أن تكون مخالفة أحد المصادر المذكورة أعلاه من دون اعتماد على أصل آخر. ويرى ابن تيمية أن المجتهد لا يمكن أن يقع في مثل هذا إلا عند عدم علمه بالمصادر التي تخالف رأيه.
- أن يكون المجتهد عالماً بالأصل الذي خالف رأيه إلا أنه لا يعمل بها لاعتبارات أخرى من باب التأويل<sup>(170)</sup>.

وينسب ابن تيمية إلى أنَّ هذه الآثار الدائمة للرأي لم يُتخذ بها اجتهدُ الرأي الحسني على الأصول الثابتة في حادثة لم توجد صراحة في كتاب ولا سُنة ولا إجماع<sup>(171)</sup>. ووفقاً لابن تيمية: «فإنَّ استعمال هذا الرأي مُقيَّد بمن يعرف الأشياء والنظائر، ويُلَبِّه معاني الأحكام<sup>(172)</sup>. ويؤكد ابن تيمية أنَّ من ادَّعى إجماع السلف على ترك العمل بالرأي مطلقاً فقد غلط. وكذلك من ادَّعى أنَّ الصحابة بنوا قراءهم في بعض المسائل على الرأي فقط + فقد غلط أيضاً. وإنما واقع الأمر، كما يقرر ابن تيمية، أن كلَّ عالم من علماء الصحابة بذلَّ وسعه باستقلال للوصول إلى جواب للمسألة الحادثة، وكلُّ متهم تكلم بما انتهى إليه عليه. ولهذا اختلفت غالباً آراءهم من عالم إلى آخر، فبعض الصحابة جاء برأي مبني على ما فهمه من التصوص، وبعضهم الآخر جاء بقول مبني على الرأي والقياس<sup>(173)</sup>.

وينسب ابن القيم، تلميذ ابن تيمية المشهور، إلى وجود مساحة ومادية، بين الرأي الصحيح والرأي الباطل. وهو يسمي هذا القسم بالرأي موزَّع الاشتباه، حيث لا يمكن القطع ببلوغه أو شذوذه. ووفقاً لابن القيم: «فإنَّ الصحابة سؤخوا العمل والفناء والقضاء بهذا القسم الثالث. لكن هذا في حال الضرورة فقط. كما أن

الصحابة لم يعتبروا هذا القسم من الرأي مصدرًا ملزمًا للتشريع. ولذلك، كان للعلماء الخيار في الأعتد به أو عدمه في الوصول للأحكام والقضاء<sup>(174)</sup>.

ويقع الرأي المقيول في قسم العلوم العقلية. فنبغي أن يسأل بعد ذلك عما إذا كانت العلوم العقلية تُعدُّ من العلوم الشرعية أم لا.

ووفقًا لابن تيمية؛ فإنَّ تقيسَ الحنبلة للعلوم إلى علوم شرعية وعقلية ليس صوابًا في جميع الأحوال. بل الصوابُ في مواضع أن يُقال: العلوم السمعية والعقلية. ويوضح ابن تيمية ذلك بأن قولنا 'العلوم الشرعية' قد يراد منه أمور، منها:

• ما أمر الشارعُ بأن يُعلم؛

• أو ما أُعبر به الشارع.

وقد فضّل بعضُ الحنبلة التعريف الأول، بينما فضّل غيرُهم الثاني. لكنَّ ابن تيمية يؤكد أن مصطلح 'العلوم الشرعية' قد يراد منه المعنيان معًا. ولذلك فإنَّ ابن تيمية يخلّص إلى أنّه ينبغي استعمال مصطلح العلوم السمعية والعقلية، وأنَّ هذين النوعين من العلوم يمكن أن يتدرجا تحت العلوم الشرعية<sup>(175)</sup>.

ويؤكّد ابنُ تيمية أيضًا أنَّ التعارضَ بين السمي والعقلي مشقّ؛ لأنَّ الدليلَ السميَّ الصحيح يفتقر مع الدليل العقلِي الصحيح<sup>(176)</sup>.

### تأخير بيان الأحكام

الظاهر أنَّ علماء الحنبلة مُتفقون على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة<sup>(177)</sup>. بل لقد تفلّت بعضُ المراجع الحنبلية إجماع العلماء في هذه المسألة<sup>(178)</sup>.

ولا ينبغي ابن تيمية هذا الإجماع، لكنه يشير إلى أنه ينبغي أن يُفهم على وجهه. إذ يقرر أنه كما أن الحاجة قد تدعو إلى بيان الأحكام الفقهية، فكذلك قد يحصل تأخيرُ البيان للحاجة أيضًا. وهذه الحاجة إمّا من جهة المبلّغ أو المبلّغ. أما

المبلغ؛ فإنه يبلغ بحسب طاقته وما يمكنه القيام به في ذلك، وهو لا يمكنه مخاطبة جميع من يلزم تبليغهم، ولا يمكنه كذلك مخاطبتهم بجميع التكاليف جملة. وأما المبلغ؛ فهو محتاج للتدرج في سماع الخطاب وفهمه، إذ لا يمكنه سماع جميع ما هو مخاطب به وفهمه في آن واحد؛ بل على سبيل التدرج<sup>(179)</sup>.

ويستند ابن تيمية في تطبيقه للأمر على القدرة والإمكان في بيان الأحكام إلى عدة أدلة من النصوص، فمنها الآية 16 من سورة التكاثر، التي يقول الله فيها: ﴿تَكْوِيْلًا لِّلّٰهِ مَا تَسْكُنُوْنَ﴾. وكذلك الآية 286 من سورة البقرة: ﴿لَا يُلَاقِيكَ اَللّٰهُ فَتَتَّخِذُ اَللّٰهُ رُحْبًا﴾. كما يستدل ابن تيمية بالآيات القرآنية التي تشير إلى رفع الحرج، فمنها: ﴿يُزِيْدُ اَللّٰهُ يَحْكُمُ اَلْاَشْرَ وَلَا يُزِيْدُ يَحْكُمُ اَلْاَشْرَ﴾ [البقرة: 185]، والآية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي اَلْيَمِيْنِ رَحْمًا﴾ [الحج: 178].

كما يربط ابن تيمية بيان الأحكام الشرعية بمفهوم آخر في أصول الفقه، ألا وهو التعارض بين مصلحتين، أو بين مفسدين. فإذا كان التعارض بين مصلحتين ولم يكن الجمع بينهما ممكنًا فحينئذ تقدم المصلحة الراجحة حتى ولو أدى ذلك إلى تقويت المصلحة المرجوحة. وكذلك إذا كان التعارض بين مفسدين، لا يمكن الخلو منهما؛ فيلزم الناظر اختيار أذى المفسدين دفعا لأسوأهما. أما إذا اجتمع مصلحة ومفسدة في شيء واحد ولا يمكن التفريق بينهما؛ فيلزم من ينظر في المسألة أن يقارن بين المصلحة المتوقعة منه والمفسدة المترتبة عليه، وإذا وجد أن المفسدة راجحة على المصلحة وجب ترك الفعل، والعكس صحيح<sup>(180)</sup>.

ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ كلام ابن تيمية فيمن ازدحم عنده واجبان لا يمكن جمعهما، فقدم أولكهما؛ فنص ابن تيمية أن الواجب الآخر (المعتروك) لم يكن في هذه الحال واجبا. ولم يكن تاركه لأجل فعل الأول تارك واجب في الحقيقة (أي لن يكون مستحقا للعقاب بذلك). وكذلك، في حال ما إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أصغرها، فحينئذ لا يعتبر فعل ما اشتمل على أدنى المفسدين محرما، إذ فعله يؤدي إلى تفادي محرم أعظم منه<sup>(181)</sup>.

وبناء على ذلك؛ يلعب ابن تيمية إلى أنه قيل بيان الحكم الفقهي؛ يجب على العالم أن ينظر في الظروف المحيطة بمن سيقوم بالعمل، وما قد يترتب على بيان

الحكم. ويتنبيه هذه الأمور، سيختار العالم البيان أحياناً، وفي أحيان أخرى سيختار عدم البيان، وهذا ما يعنيه ابن تيمية بقوله: «إن من المسائل مسائل جوابها الشكوك» (182).

ويؤكد ابن تيمية هذا الفهم لإجراءات بيان الأحكام الفقهية بالاستشهاد بعدة أدلة منها ما يلي:

\* أن الشارع لم يبين جميع الأحكام الفقهية دفعة واحدة، فقد أشر الله سبحانه وإنزال آيات وبيان أحكام لأسباب معينة، وكان هذا التاخير أحياناً لئلا يتمكن المسلمون من الضلل بالأحكام السابقة، كما أن من الأحكام ما سكت عنه الشرع حتى علا الإسلام وظهر (183).

واعتماداً على ذلك، يخلص ابن تيمية إلى أن العالم قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء، إلى وقت تمكن المكلف من القيام بها (184).

\* أن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبَيِّنَ لَكُمْ شُرُوكًا﴾ [الإسراء: 15].

ويقرر ابن تيمية أن الخطة تقوم على العباد يشيئين، وهما ما يُتَظَرَّ فيهما ليقرر العالم هل يبين الأحكام أم لا:

1. التمكن من التعلم بالحكم؛
2. والفائدة على العمل به.

فيلعب ابن تيمية إلى اشتراط هاتين الشطين، لأن العاجز عن العلم كالمجنون، لا تكليف عليه، لعدم قدرته على فهم الحكم. ولذلك يرى ابن تيمية أن العاجز عن العلم بالحكم فقهى معين ينبغي أن يُعامل بمثل هذا. وبالإضافة إلى ذلك، يشير إلى أن الشارع قد عفا عن العاجز عن العمل بأحكام معينة فإن المريض لا صيام عليه، والفقير لا زكاة عليه. فكذا يرى ابن تيمية أن كل من عجز عن العمل بالحكم معين فهو معفو عنه (185).

ويقدم ابن تيمية أدلة عقلية أيضاً على قوله. فيقول إن المتعلم لا يمكنه الإحاطة بجميع الأحكام وأن يؤمر بها جميعاً في أول الأمر. وإذا سلمنا بأن

الأحكام التي لا يستطيع تعلمها لا تكون في طاقتها؛ وإذا لم تكن في مقدوره لم تكن واجبة عليه في تلك الحالة. فلا يأمره العالم بالقيام بها حينئذ، بل يؤخر بيان الواجبات والمحرمات إلى وقت إمكان العلم والعمل. ويؤكد ابن تيمية أن العالم بفعله هذا لن يكون أقر محرما وترك واجبا<sup>(186)</sup>.

وينتهي ابن تيمية إلى أن العلماء ليسوا ملزمين ببيان جميع الأحكام دفعة واحدة. بل يتعين على العالم أن يبينها على نحو متدرج يرى أنه مناسب لفهم المخالف وقدرته على العمل بالحكم، ومن دون أن تغلب المضرة المصلحة<sup>(187)</sup>.

### من الذي يجوز له تقليد غيره في أحكام الشرع؟

تشير المؤلفات الحنبلية إلى أنه لا يجوز للمجتهد ولا للمقلد أن يقلد غيره في الأصول<sup>(188)</sup>. وتنص بعض المصادر الحنبلية على دخول أركان الإسلام في هذه القاعدة، وكذلك المعلوم من الدين بالضرورة<sup>(189)</sup>. كما يبدو أنهم متفقون على جواز التقليد في حق العائمي، في مسائل الفروع<sup>(190)</sup>. ويذكر أكثر علماء الحنابلة أيضا أنه لا يجوز للمجتهد تقليد عالم آخر<sup>(191)</sup>.

هذه الأقوال في المذهب مشككة، وهي موجودة في أكثر المصادر الحنبلية؛ فوفقا لهذه الأقوال؛ يجب على العائمي أن يجتهد، على الرغم من عدم قدرته على الاجتهاد.

وكذلك، وفقا لبعضهم؛ لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره، بغض النظر عن الظروف المحيطة به.

ثم أضاف بعض العلماء المزيد من الارتباك في مسائل هل يجوز طبقا للمذهب الحنبلي للعالم أن يقلد غيره. والعالم الذي كان وراء هذا الارتباك لم يكن أحد العلماء الحنابلة، وإنما كان عالما شافعيًا مشهورا وهو الشيرازي (ت. 476هـ/ 1083م)، إذ نجده يقرر أن قول أحمد هو جواز تقليد المجتهد لغيره، دون قيود<sup>(192)</sup>.

يتأخر ابن تيمية هذه المسائل في المذهب، ويقدم رأيه فيها. ويبين وجود



اتجاهات معينة داخل المذهب الحنبلي حول مسألة الاجتهاد. فمنهم من يرى وجوب الاجتهاد على كل مُسلم، حتى على العامة، في المسائل العقدية. وفي المقابل ذهب آخرون إلى تحريم الاجتهاد، حتى على القادر عليه المحتاج إليه، ويوجبون التقليد في هذه المسائل على كل أحد. ويرجح ابن تيمية قولاً وسقاً، وهو أن الاجتهاد واجبٌ على القادر عليه<sup>(193)</sup>.

وقد أدت مسألة الاجتهاد في الفروع إلى نزاع آخر بين العلماء. فمن الأقوال أنه يجب على كل أحد، حتى العامة، أن يجتهد في الفروع. وينسب ابن تيمية هذا القول إلى "غالية المتكلمة والمتفهمة". ويُقد ابن تيمية هذا القول ضعيفاً، ويؤيد ذلك بدليل عقلي. فبمُسلم ابن تيمية بوجوب الاجتهاد على القادر عليه، لكن هذه القدرة متعبرة أو متعسرة على أكثر العامة، فمن الواضح أنه يعسر عليهم الوفاء بشروط الاجتهاد. ولذلك فليس من الصحيح وضع قاعدة عامة بوجوب الاجتهاد على كل أحد. والقول الثاني في مقابل هؤلاء: مَنْ يوجب التقليد في الفروع على الجميع، بغض النظر عن علمهم. وهذا يعني وجوب التقليد حتى على العلماء القادرين على الاجتهاد، فيجب عليهم تقليد أحد الأئمة المتقدمين، بدلاً من أن يجتهدوا لأنفسهم<sup>(194)</sup>.

يتبنى ابن تيمية القول بأن الاجتهاد واجبٌ على القادر عليه. لكنه يقرُّ أيضاً بجواز التقليد للعالم أحياناً، حيث عجز عن الاجتهاد، إما لتكافؤ الأدلة، أو لعدم ظهور دليل له. وكذلك يجوز التقليد للعالم في أحوال معينة، حتى لو توافر الدليل، كما لو ضاع الوثق عن الاجتهاد<sup>(195)</sup>.

ويؤيد ابن تيمية قوله بأن الاجتهاد يُقِلُّ التجرّي والانقسام. ويوضح أن بعض العلماء قد يكون قادراً على الاجتهاد في بعض المسائل، وحاجراً في بعضها. ولذلك، فينبغي أن يكون الاجتهاد جائزاً حيث أمكن ذلك<sup>(196)</sup>.

ويذهب ابن تيمية إلى أن كلُّ أحدٍ يجب عليه القيام بما يستطيعه. ولذلك فإن مدى الاجتهاد ونطاقه يرجع بالكليّة إلى قدرة الفرد. فمن نظر واستفرد جهده في مسائلٍ اختلف العلماء فيها، ورأى مع أحد القولين نصوحاً لم يعلم لها معارضةً فهو بين أمرين:

1. إما أن يتبع القول المخالف للنص لمجرد كونه الذي عليه مذهبه الفقهي. ومثّل هذا ليس بـمُتَّبِعٍ شرعيّ عند ابن تيمية، وإنما هو في حقيقته اتباع للعامة.

2. وإما أن يتبع القول الذي دل عليه القليل. وهذا الخيار الثاني هو المتعين عند ابن تيمية، إذ لا يعلم ذلك الناظر قليلاً معارضاً للقول الذي قام عليه دليل<sup>(197)</sup>.

ومن يدهي مشروعية اتباع المذهب (وإن خالف النص)، ويعمل ذلك باحتمال وجود أدلة تبرر قول المذهب، ولم يطلع عليها المخالف الناظر في المسألة<sup>(198)</sup>، فإن ابن تيمية يرفض حجة تلك، ويعيد التأكيد أن الواجب على كل إنسان ما يستطيعه. ويستدل على ذلك بالقرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا آلَهُ مَا اسْتَطَعُوا﴾ [التخاين: 16]. وكالحديث الذي قال النبي ﷺ فيه: "إذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم"<sup>(199)</sup>.

ويخلص ابن تيمية من هذه النصوص إلى أن الإنسان إذا استفرغ وسعه في دراسة مسألة ما، فقد أتى ما يقدر عليه. فإذا قام بما يقدر عليه، وجب عليه أن يتبع ما انتهى إلى أنه الرأي الصحيح في المسألة. ثم إن تبين له فيما بعد أدلة جديدة، وجب عليه المصير إلى ما تدل عليه. ويربط ابن تيمية هذه المسألة بالمجتهد المستقل، الذي يتغير قوله واجتهاده إذا علم شيئاً جديداً. ويؤكد ابن تيمية أن انتقال الإنسان من قول إلى قول، لأجل ما تبين له من الأدلة الجديدة، هو أمر بحمد عليه. بخلاف من يصر على اتباع قول على الرغم من أنه بلغه وجود دليل يشير إلى فساد قوله وصحة القول المخالف له، فهذا الشخص مستحق للعقاب<sup>(200)</sup>.

أما من يذهبون إلى وجوب اتباع أقوال الأئمة، بدلاً من اتباع الدلالة الظاهرة للأدلة، فإنهم يحتجون بأن الأئمة أكثر علماء، ولذلك فإن قولهم يحول وزناً أكبر.

ويورد ابن تيمية ثلاث نقاط للرد على هذه الحجة:

1. أن الأئمة اختلفوا في مسائل فقهية عديدة، ولذلك فوفقاً لحجة المخالف هذه، فلا يمكن اتباع أي من أقوالهم، لأن من سيدرس تلك المسائل

الفقهية لن ينظر إليه على أنه أعلم من أي منهم، فلا يمكنه الحكم بين أقوالهم.

2. أن الصحابة مع كونهم ليسوا على رتبة واحدة من العلم، فلم يتبع بعضهم بعضاً في المسائل الفقهية. بل كانوا يرفعون النزاع إلى الأدلة الفقهية. ويمثل ابن تيمية بأن الصحابة قد تركوا قول عمر في بعض المسائل، وأخذوا بقول من هو دونه في العلم، لما احتج بالكتاب والسنة على ما ذهب إليه.

3. ويؤكد ابن تيمية أن الناس لو أوجب عليهم اتباع أئمتهم بدلاً من اتباع الأدلة، لانتهى بهم الأمر إلى تحريف الشريعة، إذ أن الأدلة ستهجر، وأقوال العلماء الخاطئة ستعبر<sup>(203)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية أن ما نسبته الشيرازي إلى أحمد، من تجويز التقليد المطلق من عالم لآخر، هو قاطع عليه<sup>(202)</sup>. وللتقليل على إبطال ما نسبته الشيرازي لأحمد، يورد ابن تيمية مواقف أحمد المعروفة بمن نهيه للعلماء عن أصحابه (كأبي داود وإبراهيم الحاربي ومسلم وأبي زرعة وغيرهم) أن يقلدوا أحداً من العلماء. بل كان يوجههم إلى الاجتهاد العيني على مصادر التشريع فقط (203).

ووفقاً لابن تيمية؛ فإن جواز التقليد من العقلاء، ومن العالم أحياناً، مشروع بالآ بعلم أن النص يعارض هذا القول، وإلا كان التقليد ممنوعاً<sup>(204)</sup>. ويدعو ابن تيمية العلماء القادرين على الاجتهاد أن يجتهدوا اعتماداً على مصادر التشريع مباشرة. ولا يعني هذا عنده أنهم لا يستفيدون من أقوال العلماء السابقين واجتهاداتهم. بل يؤكد ابن تيمية أن عليهم أن ينظروا في تصانيف المتقدمين، لا سيما من القرون الثلاثة الأولى<sup>(205)</sup>.

ويدرك ابن تيمية أن تقليد الآخرين من طبيعة الإنسان، ولذا، كما يوضح ابن تيمية، فإن الطفل يبدأ حياته بتقليد غيره في أشياء متعددة، منها الدين. لكن بعد البلوغ يفترض أن يفحص المرء أفعاله واعتقاداته، ليحرر ما إذا كانت موافقة لمصادر التشريع. وأما من كان عاجزاً عن ذلك، فيجوز له تقليد العلماء، بشرط ألا يتبين له أن قول أولئك العلماء يعارضها للتصويص<sup>(206)</sup>.

كما يسمى ابن تيمية إلى أن يفكر من قدى التقليد لمذهب معين، فيصير على

أَنَّ الصَّوَابَ أَنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا تَزَلَّتْ بِهِ نَازِلَةٌ أَنْ يَسْتَفْتِيَ مَنْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ يَفْتِيهِ بِشَرِّعِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، مِنْ أَيِّ مَذْهَبٍ كَانَ<sup>(1297)</sup>. لَكُنْ حِوَارَةُ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ لَا تُعْنِي الرِّفْضُ التَّامُّ لِاتِّبَاعِ الْعَامِيِّ مَذْهَبًا مَعْنًى، فَإِنَّهُ يَنْصُرُ عَلَى أَنَّ اتِّبَاعَ شَخْصٍ مَذْهَبًا مَعْنًى هُوَ مِمَّا يَسُوعُ لَهُ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ<sup>(1298)</sup>. وَتُشِيرُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ إِلَى أَنَّ التَّزَامَ الْمَذَاهِبِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِمُغْضٍ فَنِيَوِيٍّ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِمُقَصَّدٍ صَحِيحٍ، وَهُوَ اتِّبَاعُ الْحَقِّ<sup>(1299)</sup>. وَلِذَلِكَ؛ فَإِذَا تَبَيَّنَ الْحَقُّ لِلْمُقَلِّدِ؛ فَيَجِبُ أَلَّا يَتَرَدَّدَ فِي اتِّبَاعِهِ، حَتَّى إِذَا خَالَفَ قَوْلَ إِمَامِهِ<sup>(1300)</sup>. وَهَذَا، كَمَا بَيَّنَّ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُسْلِمِ إِنَّمَا هُوَ طَاعَةُ اللَّهِ. فَلَا يَجُوزُ لَهُ اتِّبَاعُ الْمَذْهَبِ إِلَّا حَيْثُ لَمْ يَسْتَلْزِمَ ذَلِكَ مُخَالَفَةَ أَحْكَامِ اللَّهِ<sup>(1301)</sup>. وَيَقَرُّرُ أَنَّ الْأُتَمَّةَ أَنْفُسَهُمْ مَنَعُوا النَّاسَ مِنْ تَقْلِيدِ جَمِيعِ أَقْوَالِهِمْ. وَيَصِفُ أَبُو حَنِيفَةَ رَأْيًا فَخْهِيًّا لَهُ اسْتَبْطَلَهُ بِالِاجْتِهَادِ بِقَوْلِهِ: "هَذَا رَأْيِي وَهَذَا أَحْسَنُ مَا رَأَيْتُ، فَمَنْ جَاءَ بِرَأْيٍ خَيْرٍ مِنْهُ؛ قَبِلْتَاهُ". وَيَدْعِمُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ هَذَا الْقَوْلَ مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ بِنَصِّ آخَرٍ مِنْ أَبِي يُوسُفَ، وَالَّذِي كَانَ مِنْ أَشْهُرِ تَلَابِيهِ، إِذْ عِنْدَمَا زَارَ أَبُو يُوسُفَ الْإِمَامَ مَالِكَ فِي الْمَدِينَةِ وَالتَّضَحَّتْ لَهُ السُّنَّةُ بِشَأْنِ بَعْضِ الْمَسَائِلِ، رَجَعَ أَبُو يُوسُفَ عَنْ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ سَابِقًا بِمُخَصَّصٍ تِلْكَ الْمَسَائِلِ، لِأَنَّهُ اتَّضَحَ لَهُ مُخَالَفَةُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ سَابِقًا لِلْمُنْصَوِّصِ، فَقَالَ: "لَوْ رَأَى صَاحِبِي مَا رَأَيْتُ لَرَجَعْتُ إِلَى قَوْلِكَ كَمَا رَجَعْتُ". وَكَذَلِكَ مَالِكٌ رَوَى أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَصِيبُ وَأَخْطِئُ، فَأَعْرِضُوا قَوْلِي عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ". وَالشَّافِعِيُّ كَانَ يُوْجِهُ بِرَدِّ قَوْلِهِ إِذَا خَالَفَ النَّصَّ، فَيَقُولُ: "إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ؛ فَأَعْرِضُوا بِقَوْلِي الْحَافِظُ".، وَيَذَكِّرُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ كَذَلِكَ كَلَامًا لِلْإِمَامِ أَحْمَدَ فِي هَذَا الشَّأْنِ يَقُولُ فِيهِ: "لَا تَقْلُدُونِي وَلَا تَقْلُدُوا مَالِكًا وَلَا الشَّافِعِيَّ وَلَا الثَّوْرِيَّ، وَتَعْلَمُوا كَمَا تَعْلَمُنَا"<sup>(1302)</sup>.

وَيُنَاقِشُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ كَلَامًا لِلْعَالِمِ الْحَنَبِيِّ الْبَارِزِ ابْنِ حَمْدَانَ (ت. 693هـ/1296). يَقُولُ فِيهِ: "مَنْ التَّزَمَ مَذْهَبًا؛ أَتَكَبَّرُ عَلَيْهِ مُخَالَفَتُهُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ وَلَا تَقْلِيدٍ أَوْ عِلْمٍ آخَرَ؟ وَيُؤَكِّدُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ أَنَّ هَذَا لَا يَتَنَاقَضُ مَعَ مَا قَرَّرَهُ هُوَ فِيمَا تَقْدُمُ بِهِذَا الْخُصُوصِ، وَيَرَى أَنَّ كَلَامَ ابْنِ حَمْدَانَ هَذَا يُمْكِنُ أَنْ يَقُومَ مِنْهُ أَمْرَانِ:

1. أَنَّ مَنْ التَّزَمَ مَذْهَبًا مَعْنًى؛ فَلَا يَجُوزُ لَهُ خِلَافُهُ دُونَ أَحَدِ هَذِهِ الْأَسْيَابِ:

1 - تَقْلِيدَ عَالِمٍ آخَرَ؛

ب - الوقوف على دليل يقتضي خلاف المذهب؛

ج - وجود عذر شرعي يبرح له ترك ما عليه المذهب.

2. أن من التزم مذهباً ؛ لم يكن له أن ينتقل عنه. ووفقاً لهذا المعنى لا يجوز أن ينتقل المرء من مذهب إلى آخر.

وينظر ابن تيمية في هذين المعنيين، ويخلص إلى أن المعنى الأول هو المقصود من عبارة ابن حنبل. ويؤيد هذا بالنقل عن أحمد أنه نعى على عدم جواز أن يعتنق المسلم وجوب شيء ثم يعتنق سقوطه، دون دليل، بل بحسب هواه<sup>(213)</sup>.

ومع قبول ابن تيمية بأن أتباع مذهب معين هو مما يسوغ للشخص (لكن لا يجب عليه)؛ فينص على أنه ليس للمقلدين أن يجعلوا مذاهبهم معياراً عليه بالون وعادون، فيوافقوا قول وافقهم وعادوا من مخالفهم<sup>(214)</sup>. كما يشير ابن تيمية إلى العواقب الخطيرة للتعصب، ويؤكد أن منها احتلال التار قلب العالم الإسلامي. ويشير إلى أن التعصب بين المذاهب الفقهية وأتباعها كان شائعاً في ذلك الوقت، إذ كان أتباع كل مذهب يعارضون أتباع المذهب الآخر. بل لقد قيل إن بعض أتباع المذاهب الأربعة لم يكن يصلي خلف من لم يكن على مذهبه الفقهي<sup>(215)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية أن هؤلاء الأتباع المتعصبين جهلة لا علم لهم بالأدلة، بل يتمسكون بأدلة غير صحيحة أو ضعيفة. وقد ينون قراءهم والتي ربما قاتلوا عليها أحياناً على حكايات عن بعض العلماء، من غير علم بصحة نسبتها إليهم<sup>(216)</sup>. بل إنهم إذا وجدوا أن بعض مخالفينهم يذهبون إلى بعض الآراء المختلف فيها بين الفقهاء؛ فإنهم يصرون بوجوب قبحه والإنكار عليه. بينما لو كان هذا من بعض من يوالون؛ لما اهتموا للأمر ولقرروا أن ذلك من المسائل الاجتهادية<sup>(217)</sup>. ويسبب ذلك؛ ساد الطرق والتزاع في أنحاء العالم الإسلامي<sup>(218)</sup>.

## تصحیحات ابن تیمیة لسوء فهم بعض الحنابلة للمذاهب الفقهية الأخرى:

### دراسة حالة لإجماع أهل المدينة

درس ابن تیمیة الأصول والفقه الحنبلي، وصحّح بعض العبارات غير الصحيحة أو العبارات المطلقة، لبعض الحنابلة، المتعلقة بالمذاهب الأخرى. ومن هذه المسائل، إجماع أهل المدينة.

### المصنفات الحنبلية وإجماع أهل المدينة

جميع المصنفات الأصولية الحنبلية التي ألفت قبل زمان ابن تیمیة وبعده، تتفق على أن إجماع أهل المدينة لا يعدّ حجة في الشريعة. ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح في "العدة" لأبي يعلى<sup>(219)</sup>، و"التهديد" لأبي الخطاب<sup>(220)</sup>، و"روضة الناظر" لابن قدامة<sup>(221)</sup>، و"المسونة" للمجد<sup>(222)</sup>، و"أصول الفقه" لابن مفلح<sup>(223)</sup>، و"المختصر" لابن اللحام<sup>(224)</sup>، و"شرح الكوكب" لابن النجار<sup>(225)</sup>، و"المدخل" لابن بدران<sup>(226)</sup>.

وقد أهمل هؤلاء الحنابلة ذكر المقصود من 'إجماع أهل المدينة'. وقد اكتفى بعض هؤلاء ببعض النقاط في محاولة لتوضيح هذا المفهوم. فأوضح ابن قدامة أنه لا خلاف في كون إجماع أهل المدينة لا يُعتدّ به في زمانه<sup>(227)</sup>. وقد نصّ العالم الحنبلي البارز ابن غقيل على أن إجماعهم يمكن اعتباره حجة إلا أن ذلك يعتمد على طبيعة الاجماع، فإن كان طريقه النقل فهو حجة، وإن كان مبنيًا على الاجتهاد فحسب، فاجماعهم حيث لا يعتبر حجة ملزمة<sup>(228)</sup>.

### توضيح ابن تیمیة لهذه المسألة

يوضح ابن تیمیة أن إجماع أهل المدينة على أربع مراتب:

1. ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمُد<sup>(229)</sup>. فهذا ما هو حجة باتفاق العلماء، كما يقول ابن تیمیة. ويذكر أن هذا قول

أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وأصحابهم<sup>(230)</sup>. ويبدو أن ابن تيمية حين يذكر أبا حنيفة بين الفاتلين بهذا القول، فإنه يلعب إلى ذلك بناء على ما يأتي:

- 1 - أن تقديم الحديث الصحيح على القياس من الأصول العامة لأبي حنيفة.
- ب - أن أبا يوسف، وهو أجل أصحاب أبي حنيفة، اجتمع بمالك في المدينة، وسأله عن مسائل، وكان بعضها متعلقاً بنقل أهل المدينة. وقد روي أنه بعد النقاش بين هذين العالمين قبل أبو يوسف حجة رأي أهل المدينة في بعض المسائل، وقال: لو رأي صاحبي-يعني أبا حنيفة- بنقل ما رأيته، لرجع مثل ما رجعت<sup>(231)</sup>.
2. العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهنا حجة في مذهب مالك وهو المتخصص عن الشافعي. وكذا ظاهر مذهب أحمد<sup>(232)</sup>.
3. إذا تعارض في المسألة دليلان، كحديثين ولياسين، ولا يعلم أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، فهل يرجح بعمل أهل المدينة. وفقاً لابن تيمية؛ فقد تنازع العلماء في هذا على مذهبين. لمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة. ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة. ولأصحاب أحمد في هذا وجهان يمثل ما تقدم. ويقرر ابن تيمية أن أرجح القولين في المذهب الحنبلي ما وافق ما عليه جمهور العلماء (أي مالك والشافعي)<sup>(233)</sup>.
4. وهي العمل المتأخر بالمدينة (أي بعد مقتل عثمان)، فهذا النوع من عمل أهل المدينة مختلف في حجيته، على قولين، كما يقرر ابن تيمية. فذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أنه ليس بحجة<sup>(234)</sup>.

ومن الواضح أن أكثر الحنابلة وغيرهم على عدم الاحتجاج بهذه المروية الرابعة من هذا الإجماع. وذهب بعض العلماء إلى أن هذا النوع من الإجماع حجة في مذهب مالك. لكن ابن تيمية يقول إن ذلك ليس بصحيح. ويؤكد دعواه بما يلي:

♦ ينقل ابن تيمية عن العالم المالكي البارز عبد الوهاب (ت: 422هـ/ 1031م)، التصريح بأن هذا ليس حجة عند المحققين من أصحاب مالك.

ويرى هذا العالم أن بعض أهل المغرب من أصحاب مالك ربما كان وراء وجود هذا القول، وأنه ليس لديهم دليل عليه.

\* يذكر ابن تيمية أنه لم ير في كلام مالك ما يوجبُ جُحْلُ هذا حجةً. ويقول: ولو كان مالك يعتقد أنَّ العمل المتأخر حجة يجب على جميع الأمة اتباعها، وإن خالفت النصوص، لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك (كما يجب عليه أن يلزمهم اتباع الحديث والسنة الثابتة)، فكونه لم يفعل، يعني أنه لم يعد حجةً بل على العكس من ذلك، يذكر ابن تيمية أنه عندما سنحت الفرصة لمالك ليُجْعَلَ الموطأ القانون المعمول به في عامة البلاد الإسلامية عندما عرض عليه الرشيد ذلك، فجدد مالك يرفض، ويبين أنه إنما جمع علم أهل بلده<sup>(235)</sup>.

ويتضح من المناقشات في هذا الفصل أن ابن تيمية كان له دورٌ بارزٌ في تطوُّر الأصول العامة في المذهب الحنبلي. وجزء من هذا الدور كان في صورة توضيح بعض النقاط المشككة، وجزء آخر في تصحيح سوء الأفهام لبعض الأصول العامة في المذهب. كما بذل ابن تيمية جهودًا كبيرةً من أجل مُوَاساة الأصول التي طوَّرها المذهب، مع ما كان يعدُّه هر الأصول الأولى لأحمد. وقد أراد بذلك تخليص المذهب من البدع والنظريات التي دخلت فيه بتأثير مجموعات كالمعتزلة. كما سعى إلى تناوُل بعض أوجه الإشكالات المحتملة في أصول أحمد (مثل استعماله للحديث الضعيف).



## الفصل الرابع

### إعادة البناء: ابن تيمية والفقه الحنبلي

#### مقدمة

كما ذكرنا في الفصل الثالث، فقد استعمل ابنُ تيمية منهجًا فارقًا في مناقشته للفقه الحنبلي وأصوله العامة. وقد وجد أنَّ مدونة الفقه الحنبلي تحتوي على العديد من الأحكام التي تستند بوضوح إلى أدلة صريحة، لكنَّها ضُمت أيضًا أحكامًا أخرى كثيرة لم يكن مصدرها واضحًا. وقد رأى أنَّ هذا يرجع إلى النقص في الاجتهاد عند العلماء الذين أدخلوا هذه الأحكام في المذهب، أو أيضًا بسبب سوء تفسيرهم لنصوص الشارع أو نصوص أحمد. في الفصل الثالث، حاولنا أن نبيِّن بعضَ التصحيحات والتوضيحات التي قدَّمها ابنُ تيمية لمسائل تتعلق بالأصول العامة للفقه الحنبلي. أمَّا هذا الفصل، فيحتوي على دراسة ومناقشة لبعضِ تصويبات ابن تيمية وتوضيحاته، فيما يتعلق بمدونة الفقه الحنبلي. وهذا يشمل النقاط الآتية في الملعب:

- الذِّعُ الفقهية.
- الجِئِلُ الفقهية.
- الاحتياط والورع في الفقه الحنبلي.
- الآراء الفقهية غير الصحيحة.
- المصطلحات الفقهية.
- القواعد الفقهية.
- الروايات الفقهية.

ونظرًا لانتساع نطاق هذه الظاهرة فسوف نُبرز في هذا الفصل بعض الأمثلة في كل مجال منها، لبيان التوجُّه العام لأراء ابن تيمية، ودَوْرِهِ في تطوُّر المذهب.

## البِدْعَةُ في الفقه الحنبلي

كان ابن تيمية يرى أنَّ المذهب الحنبليَّ فيه عدة أحكام لا يمكن وصفها إلا بالبِدْعَة. وقد كان هو من بين الذين شُكِّروا حملًا لا هواده فيها ضدَّ وجود البدع في الشريعة الإسلامية عمومًا، والفقه الحنبلي خصوصًا. وقد ظلَّ صامدًا في كفاحه ضد البدع، للحدِّ الذي جعل بعض أئمة طَلَابِهِ، كابن عبد الهادي والبيزار، يقولون إنَّ من أهم صفاته أنه قانع للبدعة<sup>(41)</sup>.

يحدِّ ابنُ تيمية البدعة بأنها "هي ما لم يشرع الله في الدين"<sup>(42)</sup>. ويوضح هذه العبارة العامة بقوله إنَّ الأصل في أيِّ عمل في الإسلام أن يكونَ بدليًّا، إمَّا صريح أو غير صريح؛ من القرآن أو السنة أو الإجماع. ويصرُّ على أن عادة بعض البلاد أو أكثرها، أو قول بعض العلماء أو أكثرهم؛ ليسَ مِنَّا يصلح أن يستدلَّ به على تسويغ البدعة<sup>(43)</sup>. ويتَّضحُ ابنُ تيمية مُظهر البدع في الإسلام ويرى أن له ارتباطًا بمقتل عثمان؛ إذ يعتقد ابن تيمية أن الأمة الإسلامية في الجملة قبل هذا الحدث؛ أقامت اعتقاداتها وأعمالها على مصدرين: النقل الصحيح والعقل المتوافق معه<sup>(44)</sup>.

ويربط ابنُ تيمية وجود البدع في الفقه الحنبلي، بعدة أسباب، هي ما يلي:

أولًا، وجود علاقة بين البدعة والتوظيف السيئ للمصلحة كمصدر للفقه. فينصُّ ابنُ تيمية على أنَّ كثيرًا من البدع استحدثت بناءً على أن بعض العلماء والساسة ظنَّ أنها مصلحة<sup>(45)</sup>. ثانيًا، أنَّ بعض العلماء، ينسحبون على ما ظنَّه خطأ أنه قياس سليم، وهذا معناه دعوى الأحكام غير المدعومة بدليل صحيح في الشريعة الإسلامية<sup>(46)</sup>. ثالثًا، أنَّ بعض العلماء قد يستدلُّ بظاهر النصِّ للوصول إلى حكم في مسألة، من غير نظر فيما جاء في الحديث النبوي في هذا الخصوص. ويجعل أحمدُ هذا من عمل أهل البدع<sup>(47)</sup>. رابعًا، يُقضي ابنُ تيمية كذلك بالقوم في هذا الباب على طريقة التصنيف عند أكثر المتأخرين من الحنابلة وغيرهم، الذين هجروا الرجوع إلى القرآن والسنة، واعتمدوا بدلًا من ذلك على أقوال متبوعيههم وأئمتهم في مؤلفاتهم.

ونتيجة لذلك، أصبح الكتاب والسنة يُوزنان بِمدى ثوابتهما مع أقوال أتباعهم ومتبعيهم، وليس العكس<sup>(8)</sup>.

ويرى ابن تيمية أحياناً أن اللوم يقع على غير الحائِلة في انحراف بعض أتباع أحمد، كما يظهر ذلك من بعض الأقوال الخاطئة في المذهب التي نُسبت خطأ للإمام أو لبعض أصحابه. وقد نُقلت هذه الأقوال من جيل إلى جيل، على أنها جُزء من فقه المذهب.

كما يشير إلى أن بعض أصحاب الإمام قد زادوا على قوله في بعض المسائل. كما أن عبارات أحمد قد فهم بعض أتباعه منها أحياناً ما لم يُردّه، وكذلك نُقل عنه ما لم يُقله. كما يذهب ابن تيمية أيضاً إلى أنه ربما تكلم أحمد في مسألة معينة؛ فيجعل بعض أتباعه كلامه عامّاً أو مطلقاً. وفي مسائل أخرى، قد يمشكون بالقول المرجوح، إذا كان عنه في المسألة قولان<sup>(9)</sup>. ويذهب ابن تيمية إلى أن التقليد كان مسؤولاً جزئياً، عن وجود بعض هذه الأقوال. فإنَّ التقليد وتبعائه السيئة لم تقل من حقيقة سيادة الشرع على النظريات والمطرافات فحسب، بل وفُرت مهراً للأفراد من واجهم في الوفاء بما ألزم به الشارع أيضاً<sup>(10)</sup>.

وأخيراً، يُرجع ابن تيمية أنواعاً معينة من البدع إلى غزو المغول، وذلك أن هذا الغزو، وما صاحبه من دمار وأبْس، ساعد الفيلسفة اليونانية وعلم الكلام، والذين دخلوا العالم الإسلامي في وقت مبكر جداً، على التسلُّل إلى المنهج الإسلامي بشكل أكبر من ذي قبل. وقد تركت هذه المؤثرات الخارجية أثراً بالغاً على ابن تيمية، وأشعلت رغبته في تنقية المجتمع الإسلامي من هذه البدع<sup>(11)</sup>.

وعلقت ابن تيمية الانتباه بشدو إلى عظم ما يرتكبه بعض المستبشرين إلى العلم، الذين يُضفون الشرعيّة على بعض أنواع البدع، ومن يقلّدتهم. ويؤكد أن من حمل عبلاً معتقداً أنه يقربه إلى الله، أو أوجه بقوله أو فعله، من غير أن يشرعه الله؛ فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله. ومن اتبع المبتدع في ذلك؛ فقد اتخذ شريكاً لله، يشرع له من الدين ما لم يأذن به الله<sup>(12)</sup>. ومع ذلك، فإنَّ ابن تيمية يدرك أن العالم قد يكون متأولاً فيما انتهى إليه من حكم. ولهذا فيُنظر له لأن خطأ كان مبنيّاً على الاجتهاد. بل إنه قد يُتاب أيضاً على اجتهاده. لكن هذا لا يعني أنه

يجوز اتباعه في ذلك، لكون ما انتهى إليه من حكم لم يكن صواباً<sup>(143)</sup>.

ويُعَدُّ ابنُ تيميةَ الخصمَ الأبرزَ للمقاتلين بأنَّ البدعةَ تنقسم إلى بدعةٍ حسنةٍ وسيئةٍ. فهو يذهب إلى أنَّ العملَ إذا كان حسناً؛ فلا بدَّ أن يكون قد ثبت حُسنُهُ بحُكم الشارع. وإذا كان كذلك؛ فليس من المقبول أن يوصف بأنه بدعة "حسنة"؛ بل هو حَقٌّ ثابتٌ بالشرع<sup>(144)</sup>.

يقسم ابنُ تيميةَ البدعَ التي أدخلت على الشريعة إلى نوعين: بدع في الأقوال والاعتقادات، وبدع في الأفعال والعبادات. ويرى ابن تيمية أن مما يحسُّمُ العالمُ من الدخول في هذه الأنواع من البدع العلمُ الواسع بالقرآن والسنة<sup>(145)</sup>.

وكذلك يقسم ابنُ تيميةَ البدعَ، وفقاً لتفضيل صاحبها، إلى نوعين:

♦ بدع أحدثها من كان قُضِيَته متابعةً للنص، لكنهم غلطوا في فهم النصوص.

♦ وبدع أراد من أحدثها أن يفسد الشريعة<sup>(146)</sup>.

ومن خلال الدراسة المتأنية لمؤلفات ابن تيمية؛ سيُفقد الدارسُ على أنَّ ابن تيمية وصف عدداً من الأحكام والأعمال في موضوعات فقهية مختلفة بالبدع. ويُشير ابن تيمية إلى أنَّ البدع في باب العبادة أكثرُ من البدع في باب الاعتقاد<sup>(147)</sup>. ويعتقدُ ابنُ تيمية أنَّ البدع في المذهب الحنبلي أقلُّ منها في غيره. وهو يرجع ذلك إلى أنَّ نصوصَ أحمد والتي تشمل على بيان مفصل للسنة والتكثير الشديد على البدع أكثرُ من غيره بكثير<sup>(148)</sup>.

وفيما يلي دراسة لبعض الأحكام والأعمال، الموجودة في الفقه الحنبلي؛ والتي اعتبرها ابنُ تيمية من البدع.

### 1. ابن تيمية وحكم التلطف بالنية في العبادات

اتفق العلماء على أنَّ وجود النية الصحيحة شرطٌ لصحة أيِّ عبادة<sup>(149)</sup>. ويستند هذا الإجماعُ إلى حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه: «إنما الأعمال بالنيَّات»، وإنما لكل امرئ ما نوى<sup>(150)</sup>. ولقد تنازع العلماء المنسوبون إلى المذهب الحنبلي، وغيرهم؛

في بعض التفاصيل المتعلقة ببعض العبادات. فقد تنازعوا هل النية محلها القلب، أم يُستحب التلفُّظ بها باللسان، في أداء الصلاة والصيام والحج<sup>(21)</sup>. فاستحبَّ التلفُّظ بالنية طائفة من الحنابلة وغيرهم<sup>(22)</sup>. وقالوا إنَّ التلفُّظ بالنية فيه تأكيد للعمل<sup>(23)</sup>.

وقد حرَّر ابن تيمية هذه المسألة فيما يتعلق بعبادات عدة، وانتهى إلى أنَّ دعوى استحباب التلفُّظ بالنية فيها غير صحيحة. ووصفها بأنها بدعة<sup>(24)</sup>. ويؤيد ابن تيمية قوله بالإشارة إلى أن هذا ما كان عليه حال النبي ﷺ والخلفاء الراشدين في هذا الشأن، إذ لم ينقل عنهم التلفُّظ بالنية قبل أي عبادة<sup>(25)</sup>. ففي الحديث الصحيح مثلاً أن النبي ﷺ كان يستفتح الصلاة بالتكبير، أي: قول: الله أكبر. ولا إشارة في الحديث إلى كونه ﷺ تلفظ بنية قبل أداء الصلاة. وكذلك في الحج، فالمقول عن النبي ﷺ أنه كان يستفتح الإحرام بالطلعة، أي: قول: ليك اللهم ليك، ولا يُروى أنه تلفظ بنية<sup>(26)</sup>. والعلماء المتقدمون متفقون على أنه لا يُشرع الجهر بالنية. ويؤيد ابن تيمية أنَّ الأئمة الأربعة وعلماء غيرهم اتفقوا على أنَّ النية محلها القلب<sup>(27)</sup>. كما يناقش بعض متأخري الشافعية، والذين ذكروا وجهًا مفرجًا أنَّ التلفُّظ بالنية واجب، زاعمين أنَّ قولهم هذا يستلزم إلى نهي الشافعي نفسه. فيقرر ابن تيمية أنَّ هذا القول خطأ في فهم عبارة الشافعي، فإنَّ الشافعي قال: "لا بد من التُّطَلُّ في أزلها". ففهم منها بعض علماء الشافعية أنَّ الشافعي أراد أن النطق بالنية في بداية الصلاة واجب. لكنَّ ابن تيمية بصرَّ على أنَّ الشافعي كان يريد النطق بالتكبير، لا بالنية. وقد غلَّط أكثر العلماء تفسير عبارة الشافعي على هذا النحو. بل إن أكثر أصحاب الشافعي متفقون على أن إمامهم كان يريد التُّطَلُّ بالتكبير<sup>(28)</sup>. والمثير للاهتمام، أنَّ ابن تيمية في سعيه لبيان أنَّ قول بعض الحنابلة بالتلفُّظ بالنية قبل العمل لا أساس له؛ فواته يستعمل مبدأ أن الإجماع الملزم لا يمكن تجاوزه. ويذهب إلى أنَّ هذا القول الحنبلي ظهر بعد اتفاق العلماء على أن النية ينبغي أن تؤدى سرًّا<sup>(29)</sup>.

## 2. ابن تيمية ومسألة السفر إلى زيارة القبور

زيارة القبور عملٌ مستحبٌ في الإسلام، ويتضح هذا بالرجوع إلى أحاديث النبي ﷺ الكثيرة التي حثَّ فيها المسلمين على زيارة القبور. وقد ورد في بعض الأحاديث أنَّ

زيارة القبور تُذكرُ المسلمُ بالآخرة<sup>(30)</sup>. ولذلك، فإننا نجد أنَّ هذا العمل كان شائعاً في القرون الأولى. وفي السنوات التالية أصبح لقبور الصالحين مكانة خاصة عند بعض الناس. ومن ثَمَّ فقد صار البعض يسافر ولا يريد من سفره إلا زيارة القبور. وقد أصبحت هذه الممارسة واسعة الانتشار في زمن ابن تيمية. ولذلك نجد أنه يتناقل هذه المسألة في مناسبات عديدة. وقد أثنى ابنُ تيمية بأنَّ هذا العمل بِدفعه، وكانت هذه الفتوى هي التي سيَّت واحدة من أخطر فترات احتجاجه، حيث استمرَّ معظلاً حتى وفاته عام 728هـ/1328م<sup>(31)</sup>.

وقد ذهب بعض العلماء الحنابلة وغيرهم من المنتسبين إلى المذاهب الأخرى، في زمن ابن تيمية وقبله، إلى جواز شدِّ الرَّحْلِ بِثِيَّةِ زيارة القبور. فمن مشاهير الحنابلة الذين ذهبوا إلى هذا القول: أبو محمد المقدسي<sup>(32)</sup>، وابن حامد، وابن غُبْلُون<sup>(33)</sup>. وقد استند هؤلاء العلماء إلى جِدَّة أدلة. أولاً، أنَّ النبي ﷺ قال: 'زُورُوا القبور'،<sup>(34)</sup> وهذا يتضمنُّ السفرَ إلى زيارتها. ثانياً، استدلُّوا بالأحاديث التي حثَّ فيها النبي ﷺ الناسَ على زيارة قبور. وكذلك ففي بعض هذه الأحاديث حينَ النبي ﷺ الجَنَّةَ ثواباً على هذا العمل. كما يشير أبو محمد المقدسي إلى أنَّ النبي ﷺ كان يزور مسجد قباء. ويعلِّق أيضاً على المقصود من حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: 'لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، والمسجد الأقصى'<sup>(35)</sup>، حيث يقترح أنَّه على الرغم من أنه لا يُستحبُّ شدُّ الرَّحْلِ لغرض العبادة إلا إلى هذه المساجد الثلاثة؛ فإنَّ ذلك لا يستلزم التحريم، فحفظه على نقي الاستحباب<sup>(36)</sup>.

وينقل ابن تيمية هذا القول من عدلٍ ونحو:

• فهو يوضح أنَّ هذا القول يعارض قول النبي ﷺ: 'لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ...'. فمن الواضح أنَّ الحديث ينفي مشروعية هذا الفعل. وليس في الحديث ما يُشير إلى أنَّ المقصود هو فقط عدم مشروعيته بدلا من التحريم. ولذلك فلا يكون هذا الفعلُ جائزاً على الإطلاق<sup>(37)</sup>.

• ويؤكد أنَّ جميع الأحاديث التي ذكرها نخسُّه في زيارة القبور؛ إما غير صحيحة<sup>(38)</sup> أو ضعيفة. ووفقاً لابن تيمية؛ فإن أهل البدع الذين هم أول من كلفوا (ضعفوا) الحكم بمنع في ضيقه.

ابتدعوا هذا العمل هم المسؤولون عن وضع هذه الأحاديث، ثم استدل بها بعضُ الفقهاء الذين لا معرفة لهم بعلم الحديث<sup>(407)</sup>.

• ويقول ابن تيمية إنَّ السفر إلى زيارة القبور لا يستند إلى حديث صحيح، ولم يكن معروفاً بين صحابة رسول الله ﷺ ولا التابعين. ولا استحَبَّ ذلك أيضاً أحدٌ من أئمة المسلمين. ولذلك، فمن قام بهذا الفعل معتبراً إياه عملاً شرعياً، فهو مخالف للنص وإجماع الأئمة<sup>(408)</sup>. ويذهب ابن تيمية في كتابه "المجواب الباهر"، إلى أنه من يخالف في ذلك؛ فليس معه إلا الطعن، وتحلَّى مخالفته أن يُحْفِضُوا كتاباً من الكتب المعتمدة عن أئمة المسلمين لدعم ما يذهبون إليه<sup>(409)</sup>.

• أما ما استدل به أبو محمد المقدسي؛ فإن ابن تيمية يفتُّه بما يلي:

- لم يُصِبْ أبو محمد في استدلاله بحديث زيارة النبي ﷺ لمسجد قُباء؛ لأنها لم تكن بِشَيْءٍ رَخِلٍ<sup>(410)</sup>. أي أن هذا لا يمكن أن يُعَدَّ سفرًا.

- أما قوله في حديث النبي ﷺ "لا تُنْشُدُ الرُّحَالَ..." إنه محمولٌ على نفْيِ الاستحباب لكن لا يجعله معروفاً، فلا ين تيمية جواباً عن ذلك:

أ - أن هذا اليان من أبي محمد للحديث يفهم منه أن السفر لزيارة القبور غير مشروع، بينما من المعلوم أن من يسافرون لزيارة القبور يقصدون بذلك ويعتقدونه عملاً صالحاً.

ب - أنَّ المبدأ الأصولي يقرر أن النص إذا حرم فعلاً اقتضى عدم مشروعيته إلا لو وجد أدلة أخرى (أو قرآنية) تخفف درجة التحريم (تتصرفه للكرامة). ووفقاً لابن تيمية، فإن هذا لا يعارض بالأحاديث التي استدلل بها خصومه، لكونها ضعيفة، كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقاً<sup>(411)</sup>.

وقد واجهت فتوى ابن تيمية في هذه المسألة معارضة شديدة من قبل بعض معاصريه. وكان هذا بسبب أن فتواه يبدو أنه يُدْجِل فيها شُدَّ الرحل إلى زيارة قبر النبي ﷺ. لكنه ذهب إلى أن الأحاديث التي ذكرها مخالفوه في زيارة قبر النبي ﷺ لا تصح<sup>(412)</sup>.

ويؤيد ابن تيمية أن قوله في مسألة السفر لزيادة القبور كان قول جميع قدماء الحنابلة وغيرهم. وإنما وقع النزاع بين المتأخرين. لكن نزاعهم كان يتعلق بما إذا كان السفر لزيادة القبور محرماً أم لا، لكن أحداً منهم لم يثقل باستحيابه<sup>(444)</sup>.

وقد اتخذ خطايب ابن تيمية مع خصومه في هذه المسألة الشكّل المعهود للمناقشات الفقهية. ويبدو أن ابن تيمية شعر بوجود دافع حقّي، وراء الموقف الصارم من قوله. وأكّد أن كلامه قد خُرّف بوجوه متعددة. وكان يرى أن العلماء لم يعلموا غمّاه غير صحيحة<sup>(445)</sup>. ويؤيد هذا الاعتقاد أن فتواه كان قد أفتى بها قبل سبع عشرة سنة من إثارة تلك التهمة فيه<sup>(446)</sup>.

### 3. ابن تيمية ومسألة الزيادة على الكراء في عقد الإيجار

ذهب بعض الحنابلة إلى جواز زيادة الكراء في عقد الإجارة قبل انقضاء مدته، إذا كانت الزيادة أقل من ثلث الأجرة الأصلية المتفق عليها في العقد<sup>(447)</sup>.

ويؤيد ابن تيمية هذا القول بقوله إنه قول مبتدع لا أصل له عن أحد من أئمة الفقه، وأنه يعارض الإجماع<sup>(448)</sup>. ووفقاً لابن تيمية، فالمحكّم الصحيح في المسألة هو أن المؤجر ليس له الحق أن يزيد على قيمة الأجرة الأصلية، أو أن يطلب من المستأجر إرجاع العين المستأجرة قبل انقضاء مدة الإجارة<sup>(449)</sup>.

ويبدو أن قول ابن تيمية موافق للقاعدة الفقهية الحنبلية، التي تنص على أن المؤجر ليس له حق الإخلاء، حتى تنقضي مدة العقد<sup>(450)</sup>. وبالإضافة إلى ذلك، فقد أوضح الحنابلة أن المستأجر إذا استأجر العين مدة معينة، ثم أخلاها قبل انقضاء مدة الإجارة، فيلزمه دفع الكراء عن جميع مدة العقد المتفق عليها، لأنه ملزم بأحكام العقد الأصلي<sup>(451)</sup>. وبالمثل، إذا أراد مالك العين المؤجرة زيادة الكراء قبل انقضاء مدة العقد، فإن هذا الفعل يُعتبر فاسداً، ويستبقى الشروط السابقة لازمة له.



## الجيل في الفقه الحنبلي

الجيل (مُفْرَدًا جِيلًا) يمكن أن تُفهم على أنها استعمال الجيل العقلية للتحايل على المحظورات والواجبات التي أَوْجَبَتْها الشريعة. وقد صَنَّف بعض العلماء الحنابلة وغيرهم من المذاهب الأخرى بعض المؤلفات وأثروا بعض الفتاوى التي أُثِدوا فيها صِحَّة أنواع شُعْبَةٍ من الجيل. ومن الواضح أنَّ استخدام بعض هذه الحيل كان منتشرًا بين العامة، بل حتى بين بعض العلماء، في زمن ابن تيمية. ولذلك، نلاحظ أنه يُؤلى هذه المسألة اهتمامًا كبيرًا، ويعارضها بقوة<sup>(523)</sup>.

في هذا القسم، سوف نحلُّ موقف ابن تيمية من الحيل في الشريعة الإسلامية عمومًا. وسوف يوضح هذا أيضًا رأيه في قول بعض الحنابلة بمشروعية استخدام الجيل كوسيلة مشروعة لغايات الأحكام الشرعية. ثم يتَّبع ذلك دراسة نموذج للجيل التي استخدمها بعض الحنابلة.

يُعرِّف ابن تيمية الجيل بأنها " أن يقصد سُقُوطُ الواجب، أو جُلُّ الحرام، بفعل لم يقصد به ما جُعِلَ ذلك الفعل له، أو ما شُرِعَ"<sup>(524)</sup>. ويتبع ابن تيمية أوَّل ظهور لبعض الجيل والفتاوى المجيزة لها إلى القرن الإسلامي الأول، عندما حدث فعلها بين بعض الجهال. وقد أنكر الصحابة بشئ على هؤلاء الناس. ويقرر ابن تيمية أنَّ صحابة النبي ﷺ لم يقرؤا أيا من الحيل. بل كانوا إذا سُئلوا عن فعل شيء من ذلك؛ كانوا شديد التذكير عليه. ويشير ابن تيمية إلى أن كتب الحديث والآثار لا تشتمل على أي فتوى من الصحابة تعطي شرعية لفعل الحيل. ويقرر أن أوَّل ما حدث الإفشاء بالحيل كان في عصر صغار التابعين، بعد الجيل الأول للإسلام<sup>(525)</sup>. كما أنَّ علماء ذلك الزمان أنكروا هذه الفتاوى<sup>(526)</sup>. لكنَّ استعمال الجيل تطور بعد ذلك، وأصبح عدد من العلماء من مختلف المذاهب يُقْبِلُون ويَضْطَرُّون في تَجْزِيز عدة أنواع من الجيل<sup>(527)</sup>.

ووفقًا لابن تيمية؛ فَإِنَّ مَنْ أَحْدَثُوا الجيل كانوا غالبًا من العلماء المتسبين إلى أهل الرأي<sup>(528)</sup>. ومع ذلك؛ فَإِنَّ قَدَمَاءَ هذا المذهب أنكروا الجيل ونَهَوْا عنها<sup>(529)</sup>. ويُشِير إلى أنَّ الإفشاء بالحيل في مدرسة أهل الرأي يرجع إلى حَلِيقَةِ شَيْخ الإمام أحمد. فيقتل عن بشر بن الشري، وهو يَمُنُّ أَخَذَ عَنْهُ الإمام أحمد؛ قَوْلُهُ إِنَّ الْعِلْمَ

في زمانه إنما هو الحديث والرأي. ثم يعلق بشر على خصائص المذهبين، الحديث والرأي، ويشير إلى أن استعمال الحيل كان مما يميز أهل الرأي<sup>(699)</sup>.

ويلاحظ ابن تيمية أنه حتى بعض أتباع الإمام أحمد قد تلطخوا بالحيل، مع أن إمامهم كان من أبعد الناس عنه، وقد روي عنه أنه قال: «لا يجوز شيء من الحيل»<sup>(700)</sup>.

ويصر ابن تيمية على أنه لا يجوز أن ينسب إلى الأئمة تجويز الحيلة، فإن ذلك قذح في إسمائهم. وحتى لو فرض أنه تحكي عن واحد منهم أنه أجاز بعض الحيل المتضمنة على تحريمها بين العلماء، فما أن تكون الحكاية باطلة، أو ألا يكون الحاكم قد فهم مقصد الإمام في إصدار تلك الفتوى، فاشتبه عليه إنقاذها بإيجازها. وحتى إذا كانت الرواية صحيحة، فيصر ابن تيمية على عدم جواز نسبة مثل هذه الفتاوى إلى الأئمة<sup>(701)</sup>. ويوضح أن موقفه يستند إلى أن جميع الأئمة صرحوا بأن أنوالهم إذا عاقلت القول الصحيح، فينبغي اتباع القول الصحيح وأن يضرب بقولهم عرض الحائط<sup>(702)</sup>.

ومن العير للاهتمام أن ابن تيمية وجد جذورًا كلامية، لا فقهية، لبعض هذه الفتاوى، التي أفتى بها أتباع الأئمة. إذ أن هناك من اتباع الأئمة في الفروع الفقهية، من هم مخالفون لهم في الأصول العقلية. ويذكر بشا على ذلك ببعض اتباع أبي حنيفة ممن انتسب للمعتزلة، ومع ذلك فقد كانوا على مذهب أبي حنيفة في الفقه<sup>(703)</sup>.

ومع أن ابن تيمية يوافق على أن الخلاف في الفروع سائغ، وأنه يجوز للناس تقليد أحد الأئمة في هذه المسائل من الخلاف، إلا أنه لا يرى جواز أن يحمل بأحد هذه الحيل، تقليدًا للعلماء الذين صرحوا بجوازها. وذلك لأن ابن تيمية يرى أن القول بتحريم الحيل قطعي، فليست من مسائل الاجتهاد<sup>(704)</sup>. ويوضح أن تحريم الحيل موجبة في القرآن والسنة وإجماع الصحابة، بالإضافة إلى المصادر الأخرى. ويؤيد ذلك بالإشارة إلى عدة آيات من القرآن، منها الآية 142 من سورة النساء: ﴿إِنَّ الشُّكُورَ يُكْرَهُنَّ اللَّهُ وَهُوَ خَائِفُهُمْ﴾. وحجة ابن تيمية من هذه الآية هي أن مخادعة الله حرام، والحيل ضرب من المخادعة، ولذلك فلا بد وأن تكون الحيل حرامًا<sup>(705)</sup>.

كما يستدل ابن تيمية بالآية 231 من سورة البقرة، حيث قال تعالى: ﴿لَا تَجْلِسُوا فِيهَا لِلَّذِينَ أَفْرَأْتُمْ﴾. ويوضح ابن تيمية مُحْكَمَتَهُ، فينصُّ على أنَّ هذه الآية جاءت بعد ذكر أحكام عدة منها النكاح، والطلاق، والمحافظة على النكاح من خلال الرجعة. ووفقاً لابن تيمية، فإن قراءة الآية في سياقها، يتضمن الإشارة إلى أن من نطق بالعبارات ذات العلاقة بهذه الحالات بدون أن يقصد ما وليعت له فإنه يكون بذلك مستهزئاً بهذه الأحكام، وهذه الآية تحرم الاستهزاء بآيات الله<sup>(666)</sup>.

كما يذكر ابن تيمية بعض الأحاديث دعماً لقوله. فيذكر الحديث (المشار إليه سابقاً)، الذي يصفه بأنه أصل في إبطال الجيل، والذي رواه البخاري، ويقول النبي ﷺ فيه: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى"<sup>(667)</sup>.

والقسم الثالث من الأدلة التي يذكرها ابن تيمية هو إجماع الصحابة. وقد وقع هذا الإجماع عندما أنكر بعض الصحابة أنواعاً معينة من الجيل، وسكت سائر الصحابة. وكذلك فمن المعروف أنهم أنكروا الجيل التي كانت موجودة في زمانهم. ومن الواضح أنَّ هذا النوع من الإجماع هو الإجماع السكوتي، وليس إجماعاً صريحاً<sup>(668)</sup>.

ثم يُشير ابن تيمية إلى القاعدة الفقهية، أنَّ المقاصد مُغْتَبَرَةٌ في التصرفات والمعاملات، كما هي مُغْتَبَرَةٌ في المعاداة. وهذا المبدأ ينصُّ على أنَّ مَبْذُوعَ القصد أو عدمه يبنِّي عليه صحة العمل من عدمه. والنتيجة التي يسعى إليها ابن تيمية من خلال هذا الاستنباط المنطقي هو أنَّ القَصْدَ مِنَ الْجِيلِ غيرُ صحيح، لأنَّ هدف أيَّ جيلٍ هو التحايل على الحُكْمِ الشرعي. ولذلك فإنَّ الجيل مُحرَّمٌ كذلك<sup>(669)</sup>.

وينصُّ ابن تيمية أيضاً على أنَّ تجريمَ الجيل فيه مناقضة ظاهرة لمبدأ سدِّ الفرائج، وذلك لأنَّ الشارع يمتنع سد جميع الطرق المؤدية للمحرم بينما صاحب الجيل يريد أن يتوسَّلَ إلى المحرم بأي وسيلة مُمكنة<sup>(670)</sup>.

ويوظف ابن تيمية المزية من الحجج المنطقية دعماً لموقفه. فيشير مثلاً إلى أنَّ الجيل يُعتبر من الخداع، وهو محرم، فالجيل كذلك يجب أن تكون مُحرَّمةً أيضاً<sup>(671)</sup>. وبالمثل، إذا كان جِدَاعُ الإنسان لغيره مُحَرَّمًا، فإنَّ خِدَاعَ الخالق بالتحايل على أحكام شرعه أولى بالتحريم<sup>(672)</sup>.

ولننظر الآن في موقف ابن تيمية من يحتاج التحليل، لكونه أخذ الأمثلة على الجبل، التي جازها بعض الحنابلة.

يحتاج التحليل، هو نوع من الأنكحة، وفيه يتزوج رجل امرأة مطلقة ثلاثاً، ليحللها لمطلقتها الذي يثبت منه<sup>(773)</sup>. ويوضح ابن تيمية أن هذا النوع من النكاح يمكن أن يقع بطرق مختلفة، منها ما يلي:

• أن يصرح المحلل بقصده ونية من عقد النكاح، وهو أن يحللها لزوجها الأول. وهذا النوع من النكاح فاسد<sup>(774)</sup>.

• أن يُفهم المحلل حقيقة نيته من العقد وأنه يريد أن يتزوجها ليحللها لزوجها الأول. ففي هذه الحالة، يبدو أن في هذه الصورة خلافاً وارتباكاً في المذهب الحنبلي. فعلى الرغم من أن أحمد في رواية متقدمة عنه قد نصّ على المنع من هذا النوع، فإننا نجد أن بعض الحنابلة ادّعى وجوه وجهين في هذه المسألة. وادّعى آخرون وجوه روايتين عن أحمد: الأولى أن العقد صحيح، والثانية أن العقد فاسد<sup>(775)</sup>.

ويوضح ابن تيمية أن قول أحمد والمتقدمين من الحنابلة هو أن العقد فاسد. وهذا أيضاً الذي استقر عليه قول متأخري الحنابلة، كأبي يعلى في كتبه المتأخرة، وأبي المواهب وابن عقيل في "التذكير"<sup>(776)</sup>. ونسب إلى أحمد قولاً آخر، ينصّ على أن هذا العقد مكروه، ويصح<sup>(777)</sup>. وقد جعل بعض الحنابلة هذا القول رواية عن ابن حنبل، كالشريف أبي جعفر وأبي الخطاب، وعرضه وجهاً غيرهم كأبي يعلى في "المجرة"، وابن عقيل في "الفصول"<sup>(778)</sup>. كما يذكر ابن تيمية أن أبا علي بن الباء لم يذكر إلا هذه الرواية<sup>(779)</sup>.

ووفقاً لابن تيمية، فإن هذا القول الأخير في المذهب الحنبلي يستند إلى رواية حرب (ت. 280 / 893م) عن أحمد. وفي هذه الرواية، نصّ أحمد على كراهة هذا النوع من العقد<sup>(780)</sup>. وقد فهم هذه الكراهة بعض الحنابلة على أنها كراهة تحریم، في حين فهم آخرون أنها كراهة تنزيه<sup>(781)</sup>.

ويستند ابن تيمية القول بأن هذا النوع من العقود مكروه، ويوضح أن رواية

حرب لا يمكن أن تستعمل في نكاح التحليل، لأنها لم ترد في نكاح المحلل. وقلت أن حرب إنما سأل أحمد عن الرجل يتزوج المرأة، وفي نيته طلاقها بعد حين. ولذلك فلا يمكن أن تُحتل إجابة أحمد على مسألة نكاح المحلل. وكذلك فإن أحمد عندما أجاب عن هذا السؤال في موضع آخر، كما في رواية عبد الله، وصف هذا النكاح بأنه مكروه، وأنه يعتبر متعة<sup>(82)</sup>.

ويوضح ابن تيمية أن أحمد إذا عدَّ هذا النوع من النكاح متعة، فينبغي أن يكون حكمه حكم المتعة. ومن المعلوم أن نكاح المتعة حرام، وفقاً لقول جمهور الصحابة (ما عدا ابن عباس وبعض تلاميذه)، وهو قول جميع الفقهاء المتسبين إلى مختلف المذاهب الفقهية. ولذلك فإنَّ هذه الكراهة المصرح بها من أحمد لا بد أن تُحتل على التحريم. ويؤكد ابن تيمية وجوه رواية أخرى عن أبي داود في المسألة نفسها. وفي هذه الرواية، نقل أحمد على كراهته لهذا العقد وأنه يُشبه المتعة<sup>(83)</sup>.

ويشير ابن تيمية إلى أنَّ هذه الرواية الأخيرة ربما تُفسر الخلاف في هذا العقد بين علماء المذهب. لأنه جاء في هذه الرواية أن الإمام أحمد قال: 'يُشبه المتعة'، لكن لا يلزم من هذا بالضرورة أنه مساوٍ للمتعة<sup>(84)</sup>.

ويستدلَّ عَصُومُ ابن تيمية بأدلة أخرى لتجوز هذا النوع من العقود فقد روي عن صحابي لم يُسمَّ حديثٌ عن النبي ﷺ. ويذكر الراوي في هذه الرواية أن رجلاً في عهد النبي ﷺ تزوج امرأة، وأن الصحابة ظنوا أنه لم يتزوجها إلا ليحلها لزوجها السابق. فلما بلغ ذلك النبي ﷺ سأل: 'أشهد على النكاح؟' قالوا: نعم، قال: 'ومَهْر؟' قالوا: نعم، قال: 'ودُخْل؟' -يعني الجماع-، قالوا: نعم، قال: ذهب 'البدائع' (أي لا حيلة في هذا العقد، فهو صحيح)<sup>(85)</sup>.

ثم يعترض ابن تيمية على الاستدلال بهذا الحديث، ويقول إنه حديث باطل. ويقول إن موسى بن مُطير<sup>(86)</sup> متروك سابق يروي المناكير عن المشاهير. ويقرر ابن تيمية أنه لا يمكن قبول أي من رواياته<sup>(87)</sup>.

ويدعم ابن تيمية ما قرره أعلاه بشأن هذا الراوي، بالإشارة إلى آراء عدة من علماء الحديث والرجال الذين تكلموا فيه. فنقل عن يحيى بن معين وصفه له بأنه: 'كذاب'<sup>(88)</sup>، وأبي حاتم الرازي الذي قال عنه: 'متروك الحديث ذاهب

الحديث<sup>(٩٩)</sup>، وقيل من أبي زرعة أنه متفق الحديث<sup>(١٠٠)</sup>، وعن عبد الرحمن بن الحكم أنه صرح بأن أهل الحديث تركوا حديثه<sup>(١٠١)</sup>.

كما اتفق ابن تيمية مُضْمَنًا لم يذكر اسمه، ووصفه بأنه من المجازفين، لأنه قال إن موسى هذا من الثقات<sup>(١٠٢)</sup>.

ومن المهم أن نلاحظ أن هذا الخلاف متعلق بما إذا كان المحلل ينوي التحليل، ولم يصرح بنيته. ووفقاً لابن تيمية؛ فإن المحلل والمحلل له إذا تواطأ على التحليل فكل العقد؛ فهذا العقد باطل عند أكثر الحنابلة<sup>(١٠٣)</sup>.

وكذلك إذا ذكرت هذه النية وشرط التحليل في العقد؛ فهو باطل عند عامة الحنابلة<sup>(١٠٤)</sup>، مع أن أبا يعلى (في كتابه الخلاف)، وأبا الخطاب؛ قد خرجا وجهاً آخر في المسألة. فقد خرجا روايةً بصحة العقد وفساد الشرط<sup>(١٠٥)</sup>. ومن الحنابلة من طرد هذا التخييع في جميع الحالات<sup>(١٠٦)</sup>. لكن ابن تيمية يجعل هذا القول في غاية الفساد. ويقول إنه لا يجوز نسبةً مثل هذا إلى الإمام أحمد<sup>(١٠٧)</sup>. كما يشير إلى أن عامة أولئك الذين يصححون هذا العقد يعتبرونه مكروهاً<sup>(١٠٨)</sup>.

### استعمال الاحتياط والورع في الفقه الحنبلي

يكثف النظر في مصنفات الفقه، أن العلماء يصرحون أحياناً بميلهم إلى القيام بفعل أو الامتناع عنه، خارج النطاق الدقيق لمطلوبات النص. ويكون قصدُ العالم من ذلك؛ ألا يقع المسلم في مخالفة الحكم دون قصد، إذا كان الحكم مشتبهاً.

وعلى الرغم من أن الكثير من العلماء، من الحنابلة وغيرهم؛ قد استعملوا مفهوم الاحتياط، فلا يزال القوم ضُحيقاً بمختلف جوانب هذا الاحتياط، مثل: حدود استعماله، وموقعه من الشريعة الإسلامية. يتناول هذا القسم دراسةً لهذه النقاط من منظور ابن تيمية، ويُورد بعض الأمثلة المثلية، التي توضح قوّة ابن تيمية في الفقه الحنبلي في هذا الباب.

لا نجد تعريفاً للاحتياط في مؤلفات ابن تيمية، لكن تلميذه ابن القيم يُعرّف الاحتياط بأنه "الاستئصاء والمبالغة في اتباع السنة، وما كان عليه رسول الله وأصحابه، من غير غلوٍّ ومجاوزة، ولا تقصير ولا ترفيط"<sup>(١٠٩)</sup>.

وقد أشار ابنُ تيمية عدَّةَ إشاراتٍ في مؤلفاته إلى الاحتياط. فيذهب ابنُ تيمية إلى أنَّ أصولَ الشريعة كُلَّها مستقرة على أنَّ الاحتياط ليس بواجب ولا محرم<sup>(106)</sup>. وفي موضعٍ آخر، يوضح ابنُ تيمية أنَّ الاحتياط لا يوصف إلا بالمشروعية<sup>(107)</sup>. وطبقاً لابنِ تيمية، فإنَّ الاحتياط إنما يُشرع إذا لم يتبين النص<sup>(108)</sup>. ويؤكد ابنُ تيمية أنَّ الاحتياط إذا لم يقتصر على الحالات التي لم يتبين فيها النص؛ فإنَّ معيار هذا الأمر لن يتقبط<sup>(109)</sup>.

وينصُّ ابنُ تيمية على أنَّ من كان له رأي من العلماء لا يتوافق مع النصوص لمأنهم معذورون إنَّ لم يتبين لهم. أما من ثبتت له دلالة النص من العلماء فإنه لا يسوغ له العمل بالاحتياط، وذلك باتباع قول من سبق ممن لم يتبين لهم دلالة النص. لأن هذا ليس من المجال المقبول للعمل بالاحتياط<sup>(110)</sup>. وفي مسائل معينة، جاء الشارع بطريقتين لأداء العبادة الواحدة. فبعضُ تلك أنواعُ الأذان وصلاة الخوف والاستسناج. فوفقاً لابنِ تيمية، يكون الصواب في مثل هذه الحالات هو أن يفعل هذا تارةً وهذا تارة، ولا ينبغي أن يحتاط الإنسانُ في مثل هذا العمل؛ لأنه لا مجال للاحتياط حيث كان النصُّ واضحاً في المسألة<sup>(111)</sup>. وعلى الرغم من وُقوع الخلاف بين الحنابلة في هذه المسائل؛ فإنَّ ابنُ تيمية يؤكد أنَّ ملحق أحمد فيها موافق لما رجَّحه هو<sup>(112)</sup>.

ومن الناحية الفقهية؛ فقد احتاط الحنابلة وغيرهم في أحكامٍ عديدة من المسائل. ويبدو أنَّ هذا كان لأجل الخلاف بين العلماء في حكم هذه المسائل؛ ولذلك فقد احتاط هؤلاء العلماء توجُّهاً للملح والحيلة. ويعلق ابنُ تيمية على ذلك بأنَّ الاحتياط لا يمكن أن يكون لمجرد الخلاف، وأن الاحتياط لا يكون مشروطاً إلا حيثُ لم تكن النصوصُ بيَّنة في المسألة<sup>(113)</sup>.

وقد أوضح العلماء أنَّ الهدف من الاحتياط هو تحجُّب الوقوع في المحرم أو المكروه. ويُفَرِّق ابنُ تيمية بهذا، لكنه يذهب إلى وجود استثناءات لهذه القاعدة العامة. فإنَّ الفعل المكروه في الشرع، تَزُول بُرأته عند الحاجة إليه<sup>(114)</sup>. وبالمثل، فإنَّ ما نُهي عن لَسَدِ الذريعة فإنه يُفَعَّل للمصلحة الراجحة<sup>(115)</sup>.

إنَّ فهم ابنِ تيمية ومنهجه في الاحتياط يَتَرَفَّزُ بوضوح من كتاباته في الفقه

عموماً، والفقه الحنبلي خصوصاً. ففي إحدى المسائل مثلاً، قال إنَّ الشافعي استعمل بين الاحتياط في الإيجاب والتحریم والإباحة ما فيه مَشَقَّةٌ عظيمة على المكلف<sup>(116)</sup>. وكان ابن تيمية يُقرُّ استعمال الاحتياط في المذهب الحنبلي أحياناً<sup>(117)</sup>، وفي حالات أخرى كان يرفض استعماله. فمثلاً، اختلف الحنابلة في الحكم إذا كان في السماء ما يعوق رؤية الهلال (كالغيوم)، بعد غروب شمس التاسع والعشرين من شعبان. فذهب طائفة من الحنابلة إلى القول بوجوب الصوم في هذه الحالة<sup>(118)</sup>. ويستند هذا القول إلى الاحتياط، بما أن اليوم التالي قد يكون أول يوم من رمضان. في حين ذهب بعض الحنابلة إلى المنع من صيام هذا اليوم، بناءً على الحديث الوارد في أنَّ دخول رمضان لا يثبت إلا برؤية الهلال. وكذلك قالوا بأن الوجوب لا يكون بالشك<sup>(119)</sup>.

لكن ابن تيمية يذهب إلى قول ثالث. فهو يرى أنَّ أكثر نصوص ابن حنبل تشير إلى أنَّ صيام هذا اليوم ليس بواجب ولا محرم، لكنه مستحب. وقد أخذ في ذلك بما نُقِلَ عن الصحابة كعمر وعلي ومعاوية، أنهم صاموا هذا اليوم<sup>(120)</sup>.

ولعلَّ هذه المسألة مثلاً على تطبيق ابن تيمية لفهمه المشار إليه للاحتياط. فهو لا يرى أنَّ الاحتياط ممكن في عدة مواطن. ولا يوافق على أنَّ صيام هذا اليوم واجب، على الرغم من أنَّ هذا القول هو إحدى الروايتين عن أحمد، وهي الرواية التي ذهب إليها أكثر الحنابلة المتأخرين (وقد نسبوها إلى أكثر الحنابلة المتقدمين أيضاً)<sup>(121)</sup>. ويستند زَقُفُ ابن تيمية لهذا القول إلى بَيِّنَة نقاط، منها أن الأصل في الاحتياط عدم الوجوب، ويقول ابن تيمية: "إنَّ المشكوك في وجوبه لا يجبُ قبْله، ولا يُستحبُّ تركه، بل يستحبُّ قبْله احتياطاً. فلم تُحرِّم أصولُ الشريعة الاحتياط، ولم تُوجبْ بمجرد الشك"<sup>(122)</sup>.

ومن المواضع الأخرى التي توشع فيها الحنابلة في استعمال الاحتياط: باب الطهارة. وقد أدَّى ذلك إلى درجة كبيرة من المشقة للملتزمين لهذا المذهب. ولم تمرَّ هذه المشقة دون أن يلاحظها ابن تيمية. فينصُّ على أنَّ الاحتياط بمجرد الشك في أمور المياه ليس مستحباً ولا مشروعاً. ويؤدِّد أنَّ جميع أنواع المياه هي طاهرة في الأصل في نفسها فلا يمكن أن يُلْغى نجاستها دون دليل ظاهر<sup>(123)</sup>.



كان مفهوم الاحتياط مشهوراً في المذهب الحنبلي، ولا سيما في المسائل المتعلقة بالعبادة. وكذلك، فقد عُرفت المذهب بملعب الورع، فيما يتعلق بالأمور الدينية، وخصوصاً في قضايا المعاملات. وفي العديد من المصادر الحنبلية روايات عن ابن حنبل أو غيره من علماء الحنابلة، يعملون بأنواع معينة من الورع أو يقربونها<sup>(118)</sup>. وفي زمن ابن تيمية، شاعت عبارة بين العوام، بل نُسبت إلى بعض العلماء، وهي أن أكل الحلال متعلِّق لا يمكن وجوبه. وقد أئد الذين روجوا لهذه الدعوى قولهم بأدلة نصية وعقلية. وأصلُ لحجتهم هو أن المكاسب المشكَّمة والجاتزة قد اختلطت إلى درجة أنه صار من غير الممكن تمييز الحلال من الحرام<sup>(119)</sup>.

وقد غرِضت هذه المقالة على ابن تيمية وتخليب منه الفتوى بشأنها. وقد بدأ ابن تيمية بتتبع أصل هذه المقالة. وأوضح أنها كانت موجودة في زمن الأئمة، الذين أجمعوا على أن قائلها خاليك مُخطئ. وقال إن مثلها كان يقول به بعض أهل البدع وبعض أهل القلة الفاسد وبعض أهل الشُّك الفاسد. وقد أنكر الأئمة ذلك. ويضيف ابن تيمية أنه حتى الإمام أحمد، مع وزجه المشهور، كان يُنكر مثل هذه المقالة. وفي السنوات التي تلت ذلك، نتج عن هذا القول نتائج خطيرة. فيوضح ابن تيمية أن هذا القول أدى ببعض العلماء إلى درجة أن ادعوا تعطيل بعض الحدود، كحد السرقة، لوجود الشبهة الحاصلة من اختلاط المال الحرام بالحلال. ووفقاً للنظام العقلي الإسلامي؛ فإن الحدود تُدرأ بالشبهات<sup>(120)</sup>.

ويلاحظ ابن تيمية أن هذه الدعوى قد وقعت عند بعض المصنفين من الفقهاء. وقد انقسموا إلى طائفتين: فمَنهم من انتهى إلى أن الإنسان لا يتناول إلا مقدار الضرورة، وطائفة لها رأيت ما ترتب على هذا من الحرج البالغ؛ سلَّت باب الورع<sup>(121)</sup>.

ورقفاً لابن تيمية، يعتمد بعض من يأخذ بهذا المبدأ على حكايات في الورع. ويؤكد ابن تيمية أن من هذه الحكايات ما هو مغفلق، ومنها ما هو حَلَق<sup>(122)</sup>.

ويُكرِّر ابن تيمية بأن الورع من قواعد الدين. ويدعم هذا القول بعدد من الأحاديث، ومنها الحديث الصحيح الذي قال فيه النبي ﷺ: "الحلال بَيِّنٌ،

والحرام بَيِّنٌ، وَيَتَنَزَّلُ ذَلِكَ أَمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمِنْ تَرْكِ الشَّيْئَاتِ اسْتَبْرَأَ لِعِرْقِهِ وَدِينِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشَّيْئَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ<sup>(123)</sup>.

لَكَرُّ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ يُوَضِّحُ أَنَّ الْوَرَعَ، الَّذِي يَعْرِفُهُ بِأَنَّهُ اجْتِنَابُ الْفِعْلِ وَالْإِقْلَاقِ<sup>(124)</sup>، يَنْقَسِمُ إِلَى تَوْعَيْنٍ. التَّوَعُّدُ الْأَوَّلُ هُوَ الْوَرَعُ الْوَاجِبُ، وَيعْرِفُهُ بِأَنَّهُ اتِّقَاءٌ مَا يَكُونُ سَبَبًا لِلذَّمِّ وَالْعَذَابِ، وَهَذَا التَّوَعُّدُ، طَبَقًا لِابْنِ تَيْمِيَّةٍ، يَشْمَلُ قِبْلُ الْوَاجِبِ وَتَرْكُ الْمَحْرَمِ<sup>(125)</sup>. وَالتَّوَعُّدُ الثَّانِي هُوَ الْوَرَعُ الْمُسْتَحَبُّ، وَهُوَ يَعْرِفُهُ بِأَنَّهُ اتِّقَاءٌ مَا يُخَافُ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِلذَّمِّ وَالْعَذَابِ عِنْدَ عَدَمِ الْمَعَارِضِ الرَّاجِعِ. وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الْقِسْمِ، عِنْدَ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ، مَا لَهُ شَبَهٌ بِالْوَاجِبِ أَوْ الْمَحْرَمِ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ<sup>(126)</sup>.

وَيُوَضِّحُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ مَقْصُودَهُ مِنْ قَوْلِهِ: "عِنْدَ عَدَمِ الْمَعَارِضِ الرَّاجِعِ"، فَيَبِينُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ هُنَاكَ تَعَارُضٌ بَيْنَ الْفِعْلِ أَوْ التَّرْكِ لِمَا لَهُ بَعْضُ الشَّيْءِ لَوَاجِبٍ أَوْ مَحْرَمٍ، فَالَّذِي يَقُودُ لِمَصْلَحَةٍ أَعْظَمَ أَوْ مُفْسِدَةٍ أَقْلَ هُوَ الْإِلَازِمُ<sup>(127)</sup>.

وَيُؤَكِّدُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ أَنَّهُ عِنْدَمَا لَا يَوْجَدُ شَكٌّ فِي جِلِّ أَمْرٍ مَا فَتَرَكَهُ حَيْثُ لَيْسَ مِنَ الْوَرَعِ الصَّحِيحِ، وَكَذَا الْحَالُ عِنْدَمَا لَا يَوْجَدُ رَيْبٌ بِعَدَمِ إِبْهَاجِ الشَّارِعِ لَشَيْءٍ مَا فَإِنْ فَعَلَهُ لَيْسَ مِنَ الْوَرَعِ الصَّحِيحِ<sup>(128)</sup>.

وَمِنْ أَجْلِ تَحْدِيدِ الْفَهْمِ الصَّحِيحِ لِمَبْدَأِ الْوَرَعِ، وَتَكْلِيفِهِ تَطْبِيقًا سَلِيمًا، يُشِيرُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ إِلَى أَنَّ الْأَصُولَ الْأَتْيَةَ بِتَفْهِيمِ أَنْ تُؤْخَذَ بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ:

• أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَا اعْتَقَدَ فُقِهَةٌ مُعَيَّنٌ أَنَّهُ حَرَامٌ؛ كَانَ حَرَامًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَرَامَ مَا ثَبَتَ تَحْرِيمُهُ بِالْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ أَوْ الْإِجْمَاعِ أَوْ الْقِيَاسِ. وَلِلذَّلِكَ، فَمَنْ مَّا وَقَعَ نِزَاعٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِيهِمَا إِذَا كَانَ شَيْءٌ مَعِينٌ مَحْرَمًا أَوْ مَشْرُوعًا، فَالْمَعْيَارُ الْفَصْلُ فِي هَذَا هُوَ مَا سَبَقَ ذِكْرُهُ مِنْ مَصَادِرِ الشَّرِيعَةِ<sup>(129)</sup>. وَيَذْهَبُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ إِلَى أَنَّ جُزْءًا مِنَ الْمَشْكَلَةِ تُرْجِعُ إِلَى أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ تَلْفِظُ فِتَاوَاهُمْ مِنْ مَذْهَبٍ أَوْ عَالَمٍ مُعَيَّنٍ ثُمَّ يَحَاوِلُونَ أَنْ يُلْزِمُوا الْمُسْلِمِينَ كُلَّهُمْ بِمَا ظَنُّهُ الْحُكْمُ الصَّحِيحُ فِي الْمَسْأَلَةِ<sup>(130)</sup>.

• إِذَا تَعَامَلَ مُسْلِمٌ بِبَعْضِ الْمَعَامَلَاتِ الَّتِي يَرَى هُوَ جَوَازُهَا، فَإِنَّهُ يَجُوزُ لِغَيْرِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، مَعْنَى لَا يَرُونَهُ جَوَازَ تِلْكَ الْمَعَامَلَاتِ، التَّعَامُلُ مَعَهُ، وَقَبُولُ الْمَالِ

الذي حصل له من تعاملاته المختلفة فيها، مع كونهم لا يقرون بحل تلك المعاملات<sup>(131)</sup>.

• أن اختلاط الحرام بالحلال يقع على نوعين:

1. ما كان محرماً لوصف اشتمل عليه، كالهيئة والدم ولحم الخنزير. فإذا اختلط هذا النوع مع غيره مما هو حلال أصلاً، كالطعام والماء، فلا يخلو: إما أن ينتج عن هذا الاختلاط تغير في المنة الحلال من حيث الطعم أو اللون أو الرائحة بحيث يصير حراماً، أو لا يكون هناك تغير. والعلماء في هذه المسألة مختلفون هل تصير المادة الحلال بمجرّد الاختلاط حراماً أم لا<sup>(132)</sup>.

2. ما كان محرماً نظراً لطريقة اكتسابه، ولكنه في أصله حلالاً، كالعدل المأخوذ غصباً أو بطريق غير مشروع. فإذا جمع هذا المال مع مال آخر تحصل عليه بطريق مشروع، فهذا الاختلاط لا يجعل المال الحلال حراماً. ولهذا، إذا غصب إنسان مالاً، وجمعه مع ما كسبه بطريق حلال، فإن المجموع من المالين لا يصير كله كسباً حراماً، وإنما فقط الجزء المنصوب هو الكسب الحرام. ولهذا فمن أختصب ماله منه فإن له أخذه من مجموع مال الغاصب<sup>(133)</sup>.

ومن الواضح أن مقصود ابن تيمية من هذه النقطة هو بيان بُطلان فرضية أن المكاسب المحرمة إذا اختلطت بالمكاسب المباحة، حرمت جميع المال، ومن ثم يحرم التعامل بالمجموع.

• أن المجهول في الشريعة كالمعلوم؛ ويوجد عند من الأحكام مما هو مبني على هذا الأصل. فمثلاً إذا وجدت ثقلقة، ولم يُعرف صاحبها، فيجب على الملتقط أن يهرقها لمدة سنة. وبعد انقضاء هذه السنة، إذا لم يأت صاحبها، فيجوز للملتقط أن يتصدق بها، وكذلك له أن يملكها. وعلى كلا التقديرين؛ فلو ظهر صاحبها قبلزم الملتقط تعويضه. ومن الأمثلة المبنية على هذا الأصل، لو مات شخص وترك مالاً، ولا يعرف له وارث، فإنه يُصرف ماله في مصالح المسلمين، ثم إذا ظهر له وارث لاحقاً، فإنه يعرض عن ماله<sup>(134)</sup>.

ومقصود ابن تيمية من توضيحه لهذه الأصول، هو أن يُزيل الكثير من الحرج الناجم عن التطبيق غير الصحيح للاحتياط. فإنَّ مَنْ يقولون مثلاً بأنه لا وجود لحالٍ ولا طعام مباح، للشكِّ في أفعال البائع أو كسبه؛ ليس لديهم دليلٌ سليمٌ على قولهم.

## الغلط في أحكام الفقه الحنبلي

كما ذكرنا سابقاً، لقد بدأ ابن تيمية حياته الفقهية بدراسة المذهب الحنبلي. ثم في السنوات اللاحقة، اهتم على المذاهب الفقهية الأخرى أيضاً. وخلال هذه المرحلة الأخيرة؛ وضع لنفسه منهجاً جديداً في دراسة الفقه، الحنبلي وغيره على السواء. وكان منهجاً ناقداً بدرجة كبيرة، حيث كان يُدرِّس ويحلل ويقارن مختلف الأقوال في المذهب. وقد أدى تبنِّي ابن تيمية لهذا المنهج التقدي إلى عدَّة فوائد لمن جاء بعده من العلماء وظلية العلم. ومن أهم ما تركه ابنُ تيمية هو تحليلٌ عدو كبير من الأقوال الضعيفة في المذهب الحنبلي. وقد استقرَّحَ وَشَّعَه في رَحْبِهِ هذه الآراء ومحاولة تصحيحها. وهذا القسمُ مُختصٌّ لتوضيح عدَّة مسائل متعلِّقة بهذا الموضوع. فسوف تبدأ بتوضيح أهم الأسباب التي أدَّت إلى وجود هذه الأقوال في المذهب، من منظور ابن تيمية. ثم بعد ذلك ستُخصَّص بعض الأحكام التي رأى ابن تيمية أنها غير صحيحة. ولن نركِّز إلا على بضعة أمثلة؛ لأن دراسة جميع هذه المسائل خارج نطاق هذا الكتاب.

يحدِّد ابن تيمية أحياناً أسباب وجود مثل هذه الأقوال، وأحياناً تكون هذه الأسباب مفكورةً فيمنها في مناقشاته. وهو يوضح أنَّ ثُلثَ أقوال الإمام أو المذهب يكون على نوعين عند العلماء الأول: أن ينقل العالم ما سمع أو رأى من إمام المذهب أو مدرسته، ثم ينسب ذلك للإمام أو للمدرسة طيقاً لما روي. والثاني: ينسب العالم أحياناً آراء لإمام أو مدرسته لظنه أن تلك الأقوال متوافقة مع أصول الإمام أو المذهب العامة بدون أن يكون في واقع الأمر قد بدَّله ذلك القول عن الإمام أو المذهب. ووفقاً لابن تيمية، فهذه الطريقة الثانية يدخلها الخطأ كثيراً، فإن العلماء نسبوا أقوالاً عتيقة إلى الأئمة وملايهم من جهة الاستنباط لا من جهة النص، ومن ثَمَّ غرِبتْ إلى الإمام أو المذهب<sup>(8.9.9)</sup>. وهذا أحد الأسباب الرئيسية

التي جعلت المصادر الحنبلية تحتوي على عدد كبير من الروايات المتعارضة المنسوبة إلى الإمام أحمد<sup>(163)</sup>، مما أدى إلى ارتباك كبير في المذهب. ويقرر ابن تيمية أن هناك حالات متعددة حيث نسب بعض الحنابلة خطأً روايات وأقوالاً للإمام؛ وهذا أحد الأسباب وراء وجود أقوال ضعيفة في المذهب.

ويشير ابن تيمية ببالغ الأسى أن بعض المصنفين ينقلون آراء إمامهم، ويخوضون عن كتاب الله وسنة رسوله وما جاء فيهما في تلك المسائل. ومن الواضح من هذا الفعل أن هؤلاء العلماء يقتضون أقوال إمامهم على نصوص الكتاب والسنة من حيث كونها مصدراً للتشريع<sup>(164)</sup>. كما يذكر ابن تيمية سبباً آخر لوجود الأقوال المتعارضة والضعيفة، وهو أن العلماء ربما صنعوا بعض المؤلفات في مرحلة مبكرة من حياتهم العلمية، ثم بعد ذلك يصنفون غيرها من الكتب. ويراجعون فيها عن أقوال سابقة لهم أو يراجعونها، لكن بعض العلماء ينقل عن المصنفات المتقدمة كما لو كانت تعبر عن المذهب.

كما يوضح ابن تيمية سبب اشتغال بعض مصنفات مؤلف ما أقوالاً ضعيفة منسوبة للمذهب أكثر من غيرها من مصنفات أخرى للمؤلف فيه. فمثلاً، لقد نسب القاضي أبو يعلى عدة أقوالٍ خطأً إلى أحمد. وينص ابن تيمية على أن أبا يعلى صنف بعض كتبه قديماً، كالمجرد، وقد أسسها على مصنفات لمناهج أخرى. فكان ينظر في المسائل الموجودة في تلك المصادر، ثم يورد آراء أحمد وعلماء الحنابلة بخصوص تلك المسائل. لكن الأحكام التي قررها، أحياناً، تكون من مبنية على الأحوال العامة للمذهب. إلا أن ابن تيمية يرى أن أبا يعلى لم يكن في الغالب قادراً على تقرير الصواب في المذهب، ثم نسبت أقواله هذه للمذهب، ومنها أقواله الضعيفة، لأنه كان من كبار علماء الحنابلة. وكذلك فإن بعض تلاميذه الكبار كانوا حفيظين وغيره، كانوا يتبعونه على هذه الأقوال، ويذكرونها في مصنفاتهم الفقهية<sup>(165)</sup>.

ويبدو أن بعض الحنابلة كانوا يتكلمون في أحكام بعض المسائل، ثم ينقلها غيرهم من العلماء إلى مسائل أخرى، خطأً منهم أنها كالأولى. وذلك مع وجود اختلاف بين المسألتين. وقد أدى ذلك إلى وقوع الارتباك والخطأ في مسائل عدة في المذهب الحنبلي<sup>(166)</sup>. كما يقدم ابن تيمية أسباباً أخرى لوجود الأقوال الضعيفة

أو المتناقضة: وهو أنَّ بعض الأقوال تُنسب لأحمد، في حين أنها أقوالٌ لغيره من الحنابلة<sup>(140)</sup>. ويأتي بعض الحنابلة أحكامًا معينة على روايات عن أحمد، مع وجود روايات أخرى أكثر منها تخالف تلك الأقوال<sup>(141)</sup>. وكفلك بعض الأحكام تكون من الأقوال القديمة لأحمد، التي رجع عنها بسبب تغير اجتهاده فيها<sup>(142)</sup>.

وفي بعض الحالات، يروي أصحاب أحمد روايتين متعارضتين عنه. وعند التحليل الدقيق يجد ابن تيمية أنَّ أحمد قد ميَّز بين حالتين، لكن أتباعه قد أخطأوا عندما خَبِروا أنهما روايتان لأحمد في مسألة واحدة<sup>(143)</sup>. وفي بعض الأحيان، كما يؤكد ابن تيمية، يكون الخلاف المنسوب للمذهب أو الإمام نتيجة لمرحلة متأخرة في المذهب الحنبلي<sup>(144)</sup>. وهذه، بإيجاز، هي الأسباب الرئيسة التي يمكن أن توصف بأنها تاريخية. لكن ابن تيمية يقول بوجود أخطاء أخرى، تنشأ بسبب الخطأ في الاجتهاد. وقد نشأت أقوال خاطئة مميَّزة بسبب سوء فهم بعض الألفاظ المشتركة الواردة في بعض الأحاديث<sup>(145)</sup>. وفي بعض الأحيان، قد يخطئ بعض العلماء في فهم إشارة أحمد إلى بعض النصوص. فمثلاً ربما أشار أحمد إلى حديث معين، ويذكر كلمة منه، وتكون هذه الكلمة واردة في حديث آخر. وقد يكون هذا الحديث الآخر ضعيفاً أو موضوعاً. فيظن هؤلاء العلماء أنَّ أحمد قدم هذا النوع من الأحاديث على حديث صحيح في نفس المسألة<sup>(146)</sup>.

ويصرُّ ابن تيمية أيضاً على أنَّ بعض الأحكام غير الصحيحة يكون السبب فيها أن ابن حنبل قد استدلَّ بحديث ظنه صحيحاً، لكن تلك الأحاديث، وفقاً لابن تيمية، تكون ضعيفة بسبب علة فيها لم يعلمها ابن حنبل<sup>(147)</sup>. وهذه السبب الأخير، على عكس الأسباب الأخرى، لا علاقة له بتأويل علماء المذهب ولا بطرقهم، وهو باختصار تقدُّم من ابن تيمية لأحمد نفسه، وكلامه في بعض الأحاديث.

ويرى ابن تيمية أنَّ وجود الأقوال المتناقضة والخطأ في المذهب، في المسائل التي لا نص فيها عن الإمام، أدى إلى انقسام الحنابلة إلى فريقين<sup>(148)</sup>. وفي أكثر الحالات التي يكون فيها قولان أو أكثر في المذهب، كما في "الكافي" و"المقتع" لابن قدامة، و"المحرر" للمجد، و"الرهاية" لابن حمدان، يؤدي ذلك إلى درجة من الإشكال في معرفة القول الصحيح. ويبدو أنَّ ابن تيمية كان على علم بذلك، ولذلك ترى أنه وُضِّح الطريقة التي يمكن من خلالها معرفة

القول الصحيح. ويرى ابن تيمية أنَّ طالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كُتُبِ أخرى، مثل كتاب "التعليق" لأبي يعلى، و"الانتصار" لأبي الخطاب، و"عمد الأئمة" لابن عقيل. ويشير ابن تيمية إلى أنَّ هذه الكتب قد اختُصِرَتْ في كُتُبٍ مختصرة، وهي تتضمن إرشادًا نافعاَ للقول الصحيح في المذهب<sup>(148)</sup>.

ويرى ابن تيمية أنَّ مَنْ كان لديه خبرة واسعة بأصول أحمد ونصوصه؛ فإنه لن يجد مشقة في معرفة الراجح في مذهبه في عائلة المسائل. وكذلك يرى أن من كان لديه علم واسع في الشريعة وأدلتها فإنه سيعرف الراجح في الشرع. وهذه النقطة الأخيرة تُفيد إقرار ابن تيمية بأنَّ القول الصحيح في المذهب ربما لا يكون هو القول الراجح في الشرع. وفي هذه الحالة؛ فيجب على العالم القادر على معرفة الأئمة من الشرع أن يتبع القول الصحيح وفقًا للأدلة، لا القول الصحيح في المذهب<sup>(149)</sup>.

ومن البين من توضيح ابن تيمية لأسباب وجود الأقوال غير الصحيحة في المذهب الحنبلي أنه لم يكن يرضى بمجرد الإشارة إلى ما هو غير صحيح، بل نلاحظ أنه يحاول أن يقضي على أصل المشكلة، من خلال تحديد الأسباب الجذرية لوجودها. ولا شك أن كثيرًا من هذه الآراء هي ذاتية، وليس من الصعب أن نتصور اختلاف العلماء الآخرين مع ابن تيمية، في نقده مثلًا لأقوال أبي يعلى في أصول المذهب، أو نقده لتصحيح أحمد لبعض الأحاديث.

ونذكر هنا بعض الأمثلة على أحكام من الفقه الحنبلي، قرَّر ابن تيمية أنها غير صحيحة.

### 1. ابن تيمية ومسألة الصلاة في المقبرة

يُعدُّ أداء الصلاة في المقبرة غير جائز، وذلك لسدِّ الدريعة إلى الشرك<sup>(151)</sup>. ومع ذلك، فقد ادَّعى عدد من العلماء الحنابلة أنه يجوز الصلاة في مكان فيه قبر أو قبران. فعند هؤلاء العلماء؛ يستند هذا إلى أنَّ المقبرة يجب أن تضمَّ ثلاثة قبور فأكثر لكي تُسمَّى مقبرة<sup>(152)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية أن التفريق بين مقبرة تحتوي على ثلاثة قبور فأكثر، ومقبرة

فيها غير أو غيران، لا يوجد في كلام أحمد أو متقدمي أصحابه. كما يؤكد أن ما يقرر من عموم كلامهم وما استدلوا به هو تحريم أداء الصلاة في موضع يوجد فيه غير. ويدعم ابن تيمية هذا القول الأخير ويوضح أن المقبرة هي كل ما قُبِرَ فيه، لا أنه تجتمع فيه. ولذلك فلا وجود لدليل أقوى على التفريق، ولذلك فلا أثر لعدد القبور في حكم تحريم الصلاة في المقبرة<sup>(133)</sup>.

## 2. جواز استعمال الفضة للرجال وحده

يبدو أن الحنابلة متفقون على الحكم بمنع استعمال الفضة للرجال، إلا في بعض الأمور، كالتي ختم بها الفضة<sup>(134)</sup>.

ويخالف ابن تيمية في هذا، وتستند معارضة ابن تيمية لموقف الحنابلة إلى النقاط الآتية:

1. أن الشارع قد أباح سائر الفضة للزينة. ولذلك فإن استعمال سائر الفضة للحاجة أولى بالإباحة.

2. يُقرُّ ابن تيمية بأن الأصل هو أنه لو كان هناك نص عام يمنع من أنيس الفضة، لجعل هذا قول الحنابلة صحيحاً، لكنه يقول إنه ليس هناك نص واحد صحيح عام يحرم ليس الفضة. ولذلك لا أحد يملك الحق لتحريم أي نوع من الزينة بالفضة إلا أن يكون ذلك النوع قد ورد تحديده في نص<sup>(135)</sup>.

وعلى الرغم من الاتفاق الواضح بين الحنابلة على ذلك الحكم، فإننا نرى أن ابن مفلح في "المروع" يؤيد بشدة شيخه ابن تيمية. ويقرر أنه لم يجد الحنابلة يحتجّون على تحريم لباس الفضة على الرجال بأدلة (نصية) لدعم ما ذهبوا إليه، ولم يلق على التحريم في كلام أحمد<sup>(136)</sup>.

## 3. ابن تيمية ومسألة مدة عقد الهدنة

ذهب الحنابلة إلى أن عقد الهدنة لا يكون عقدًا صحيحاً إلا عندما تكون مدة العقد معلومة. ونتيجة لذلك، نجد أن العديد من الحنابلة يعرفون الهدنة: "أن يعهد الإمام



لأهل الحرب عقداً على ترك القتال، مُدَّة، يعرضي وغير عرضي<sup>(155)</sup>. ثم اختلفوا في مُدَّة هذا العقد؛ فذهب بعض الحنابلة إلى أنه لا يجوز أكثر من عشر سنين، بينما أجاز غيرهم ذلك وجعلوا هذا الأمر راجعاً لاجتهاد الإمام<sup>(156)</sup>. وقد وصف أبو يعلى القول الأول بأنه ظاهر مذهب أحمد<sup>(157)</sup>.

وقد استدلَّت الطائفتان بأدلة مختلفة على قوليهما. فاستدلَّ المانعون من الزيادة على العشر سنين بالهَدنة بين النبي ﷺ والمشركين من قريش في عام الحديبية<sup>(158)</sup>. فأكدوا أنَّ مُدَّة الهدنة يجب ألا تزيد عن مُدَّة صلح الحديبية، بما أنَّ النبي ﷺ هو الذي فاوضهم بنفيه، ولذلك فهي نموذج ملزم<sup>(159)</sup>. أما القائلون بجواز الزيادة عن العشر سنين؛ فقد ذهبوا إلى أنَّ العقد إذا جاز في العشر، جاز فيما زاد عليها، كقولهم الإجازة. وكذلك قالوا إنَّ زيادة عقد الهدنة مُدَّة العشر سنين كان لمعنى (وهو المصلحة)، وهذا المعنى موجود فيما زاد عليها، وهو أنَّ المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب<sup>(160)</sup>.

وتشير الكثير من المصادر الحنبليَّة كما يبدو، إلى أنَّ مدة عقد الهدنة عند جميع العلماء، من الحنابلة وغيرهم؛ يجب أن تكون معلومة<sup>(161)</sup>. كما يؤكِّد المرزاوي أن هذا هو المذهب، وعليه الأصحاب<sup>(162)</sup>. لكن هذا القول يبدو غير دقيق، فحين خلال هذه الدراسة؛ سوف نرى أنَّ ابن تيمية يعارض هذا القول. وكذلك فإن ابن القيم يؤكِّد أن طائفة من الحنابلة، ومنهم العالم الحنبلي الكبير ابن حنبلان؛ أكَّد أنَّ في المسألة وجهين في المذهب<sup>(163)</sup>.

يفتدِّ ابن تيمية القول بأن مُدَّة الهدنة يجب أن تكون محدَّدة، ويلعب إلى أنَّ هذا القول مخالف لأصول أحمد، ومعارض لتصوص القرآن والسنة، والتي لم يرد فيها تحديد مدَّة لأكثر عقود المعاهدة<sup>(164)</sup>. ويؤيِّد قوله بأن الشارع في الكتاب والسنة أمر المؤمنين بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، وفي نفس الوقت حذرهم من النتائج الوخيمة للغدر والخيانة وتلغى العهود والوعود<sup>(165)</sup>. ولم يقيد الشرع مُدَّة هذه العهود والعقود.

#### 4. ابن تيمية وشروط المتعاقدين في عقد النكاح

حدّد الشارح بعض الشروط التي يجب تحقّقها لثبوت عقد النكاح، ومنها مثلاً العهر والشّهود<sup>(١٦٨)</sup>. وكذلك فقد أباح الشارح للطرفين أن يشترطا شروطاً خاصة، بشرط ألا تتعارض شروطهما مع نصّ الشارح. وقد درس الحنابلة عدداً كبيراً من الشروط، التي يمكن أن يشترطها أحد الطرفين، وأوضحوا ما يصحّ منها وما لا يصح<sup>(١٦٩)</sup>. ومن هذه الشروط التي ناقشها بعض علماء الحنابلة: أن يشترط الزوج أو الزوجة وجود صفات معينة في الزوجة أو الزوج، كالجنس والجمال والبكارة. ففي هذه الحالة، تكون شروط الرجل وحدها المُلزمة<sup>(١٧٠)</sup>.

ينتقد ابن تيمية هذا القول، ويقرر أنه لا يقوم على مستند تشريعي صحيح. كما أنه يؤكّد أن شروط المرأة في هذا الباب أوكدّ من شروط الرجل، ويذكر ابن تيمية أن على ذلك اتفاق (قُدّماء) أصحاب أحمد وغيرهم<sup>(١٧١)</sup>. ولذلك فلا يمكن أن تكون شروط الرجل وحدها هي المُلزمة.

والأثر العملي للقول المخالف هو أن الرجل إذا شرّط وجود صفات معينة أو عدم وجودها في زوجته؛ فله الحق في فسخ العقد. أما إذا شرّطت المرأة بشئٍ ذلك؛ فلا خيار لها. بينما طبقا للرأي ابن تيمية؛ والذي ينسبّه إلى جميع الفقهاء، فإن كلا طرفي العقد (الرجل والمرأة) يملكان حق فسخ عقد الزوجية عند عدم تحقق هذه الشروط.

#### 5. ابن تيمية وبيع المعلوم

نصّ عدد من علماء الحنابلة على وجوب أن تكون العين موجودة وقت البيع، ليصحّ بيعها. واستندوا في ذلك إلى حديث النبي ﷺ الذي فيه: "لا تَبِيعَ ما ليس عندك"<sup>(١٧٢)</sup>.

وقد درس ابن تيمية مختلف النصوص والأدلة في هذه المسألة، ونصّ على أن حديث النبي ﷺ "لا تَبِيعَ ما ليس عندك" يحتمل معنيين. فالمعنى الأول: أنه يحرم أن يبيع ما ليس بموجود وقت العقد. والمعنى الثاني: أنه يحرم أن يبيع ما لا يمكن تسليمه للمشتري وقت استحقاق التسليم<sup>(١٧٣)</sup>. وهذا المعنى الثاني يُسمح بأن

تكون العيَّن معدومةً وقتَ العقد، إلّا ما كانت ستكون موجودة زمن التسليم، ويقرر ابنُ تيمية أنَّ الشارع قد أباح بعض المعاملات التي يكون فيها الشيء معدومًا ساعة العقد. ومن الأمثلة على ذلك عقد الإجارة وعقد بيع السِّلْم. ولذلك ينتهي ابن تيمية إلى أنه من الواضح أن المعنى الأول ليس بمقصود فيبقى أن المعنى الوحيد الصحيح للمحديث هو المعنى الثاني. ويؤكّد ابن تيمية هذا بالإشارة إلى أنه ليس هناك نص من القرآن أو السنة، بل ولا عن أحد من الصحابة يُفهم منه أنَّ بيع المعدوم لا يجوز لمجرد كونه معدومًا. لكن يوجد أدلة على أن الشارع حرم بيع أشياء معينة معدومة، كما جاء تحريم بيع أشياء موجودة. وعلة التحريم ليست وجود أو عدم المبيع، وإنما لما تشتمل عليه تلك البعوض من قرر بالغ، مما ينتج عنه وجود احتمال كبير من عدم إمكان تسليم المبيع عندما يأتي وقت استحقاق التسليم في تلك الحالات<sup>(174)</sup>.

#### 6. ابن تيمية وبيع الوقف أو استبدال غيره به

إذا تعطلت منافع الوقف، فإن القول السائد في الفقه الحنبلي هو جوازُ بيعه أو استبدال وقفه آخرَ به<sup>(175)</sup>. لكن إذا كان البيع أو الاستبدال لتوثيق بيع أحظَمَ يتبع من الوقف الجديد، فيبدو أنَّ الحنابلة متفقون على عدم جواز البيع ولا الاستبدال. وهذا واضح في 'المحرم'<sup>(176)</sup>، و'العدة'<sup>(177)</sup>، و'المفاتي'<sup>(178)</sup>، وشرح الزركشي<sup>(179)</sup>، و'الإتصاف'<sup>(180)</sup>، و'الروضة'<sup>(181)</sup>، وحاشية الروض<sup>(182)</sup>، و'الفروع'<sup>(183)</sup>.

لكن ابن تيمية، على العكس من ذلك، يؤكّد جواز بيع الوقف أو استبدال وقفه آخرَ به، سواء تعطلت منافع الوقف الأول أم لا. وفي كتبا العاليتين يرى ابن تيمية أنَّ وَجْهَ الجواز هو المصلحة المتوقعة من ذلك. وسيفيد في تحكيه على جواز إبدال الهدي في الحجّ بخير منه لما هو متوقع من المصلحة المترتبة على الاستبدال<sup>(184)</sup>.

وقد اتّبع قول ابن تيمية بعضُ الحنابلة، وكان منهم ابن قاضي الجبل، أحد تلاميذ ابن تيمية. وقد أعطى هذا القول وزنًا كبيرًا، عندما حُكِمَ به أثناء حكمه قاضيًا<sup>(185)</sup>. وقد عارضَ حُكْمَ ابن قاضي الجبل بعضُ الحنابلة، وكان منهم جمال

الدين المرداوي (ت. 769هـ / 1367م)، الذي أصرَّ على أنَّ حُكْمَهُ باطلٌ على أصول المذهب الحنبلي<sup>(186)</sup>. وقد صنَّف المرداوي مصنفًا أوضح فيه رأيه في المسألة ورد فيه على خصومه. وسماه 'الواضح الجليل' في نقض حُكْم ابن قاضي الجبل الحنبلي<sup>(187)</sup>. وقد ذكر المرداوي أنَّ ابن مُطْلِح وافقه على ذلك<sup>(188)</sup>. لكنَّ ابن قاضي الجبل ثم يتراجع أمام هذا النقد بل صنَّف مصنفًا بين فيه الأقوال في مسألة مُناقلةِ الوقف للمُصلَّحة، وأُثِّد فيه سيَّحة قول ابن تيمية. وقد وافق ابن قاضي الجبل على ذلك عددٌ من علماء الحنابلة، مثل برهان الدين ابن القيم، وابن شيخ الإسلام<sup>(189)</sup>. وبعد هذه الفترة بدأت بعضُ مصادر الحنابلة تشير إلى وجود قولين أو روايتين في الملعب الحنبلي في المسألة<sup>(190)</sup>. وهذا من الأمثلة على الكيفية التي تُتَّي بها قول لابن تيمية، في تحدُّ لسلطة جميع المرجعيات الحنبلية الأخرى؛ ليصير جزءًا من مُؤونةِ الفقه الحنبلي.

## 7. قتل الحر بالعبد

تبدو المصادر الحنبلية مُتَّفقةً على عدم المساواة بين الحرِّ والعبد في القصاص. وهذا يعني أنه لا يمكن قتل الحر إذا قتل عبداً<sup>(191)</sup>.

يعارض ابن تيمية موقف الملعب الحنبلي معارضةً شديدةً، ويؤكِّد أنه ليس عليه نصٌّ صحيحٌ صريحٌ يمكن الاعتماد عليها كأساس تشريعي لهذا الحكم<sup>(192)</sup>. ويذهب ابن تيمية إلى القول المقابل، ويقول إنَّ أدلَّةَ الشريعة تُشير إلى صحة القول الآخر<sup>(193)</sup>. ويوضح أن هذا ظاهر من خلال أحاديث عدة جاء فيها أن النبي ﷺ قال: 'مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَهُ بِهِ'<sup>(194)</sup>. ويضفي ابن تيمية في شرح مفصل لتلك المسألة: 'إذا قتل السيد عبده سيكون وليُّ الدم هو الإمام، لا السيّد. وذلك لأنَّ القاتل لا يمكن أن يُعطى حق القصاص لمن قتله هو نفسه'<sup>(195)</sup>. وابن تيمية هنا يقيس المسألة على مسألة أنَّ القاتل لا يرثُ المقتول، إذا كان المقتول قريباً له. وبالمثل، فلا يكون السيّد القاتل لعبدٍ وليُّ دم المقتول<sup>(196)</sup>. ويؤكِّد ابن تيمية قوله بالاستدلال بأنَّ الشُّعْبة ثبت فيها أنَّ السيّد إذا مَلَ عبده حَقَّق عليه<sup>(197)</sup>. ويقول ابن تيمية إنَّ القتل أشدُّ أنواع الشُّلَّة، ولذلك فلا يموت إلا حرّاً. وهذا يعني أيضاً أن الإمام هو وليُّه، فيكون له حق القصاص<sup>(198)</sup>. ويوضح ابن تيمية أنَّ المبدأ نفسه

يمكن أن ينطبق على أيّ حرٍّ قُتلَ عبداً، ولا يقتصر على السيد الذي يقتل عبده (199).

ويختم ابنُ تيمية بالسؤال: لماذا لا يمكن أن يُقتل الحرُّ بالعبد. وقد قال النبي ﷺ: "المؤمنون تكافؤاً وماؤهم" (200).

وعلى الرغم من أنَّ نصوص أحمد والحنابلة لا يبدو أنها أشارت إلى هذا القول؛ فإنَّ ابن تيمية يقرر أنَّه هو الراجح والأقوى على قول الإمام أحمد (201). ويبدو أن ابن تيمية كان يقصد أنَّ هذا القول هو الأقوى وفقاً للأصول العامة لأحمد، لا أنَّه نُصِّه بالقول في هذه المسألة.

### المصطلحات الفقهية في المذهب الحنبلي

يحتلُّ علَمُ المصطلحات موقعاً ذا أهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية، لأنَّ معاني المصطلحات لها أثر في تحديد الأحكام المرتبطة بها. وقد فحَصَ ابنُ تيمية المصطلحات المستخدمة عند الحنابلة، وأشار إلى عدَّة مصطلحات مليئة بالإشكالات والغموض. ويبدو أنَّ ابن تيمية يعزو هذا الإشكال إلى غياب المعيار الواضح والصحيح، الذي يمكن من خلاله التحقق من مختلف المصطلحات. ولذلك فإنَّ ابن تيمية يقدِّم معياره الذي يرضَّحه. فيوضح أنَّه يمكن معرفة معاني المصطلحات التي لها تعلق بأحكام شرعية، والواردة في القرآن والسنة بإحدى طريقي ثلاثة: الأول، ما يَين معناه الشارع، كاسم "الصلاة" و"الزكاة" و"الصيام" و"الحجج". والثاني، ما يُعرَّف حُدُّه باللغة، كاسم "الشمس" و"القمر" و"السماء" و"الأرض". والثالث، ما يرجع حُدُّه إلى عادة الناس وعرفهم. وذلك كاسم "البيع"، و"النكاح"، و"القبض". ويوضح ابنُ تيمية أنَّ هذا الطريق الثالث هو في المصطلحات التي لم يحدد معناها من قبل الشارع، ولم يتفق أهل اللغة على معنى لها، ولهذا فهذا النوع الثالث من المصطلحات ربما تغير معناها من مجتمع لآخر، وذلك لأن العادات ربما تختلف باختلاف الأماكن والأوقات (202).

ومن الواضح أنَّ معاني المصطلحات في التفسير الأول والثاني لا يمكن أن تتغير؛ لأنَّ الشارع حدَّها أو لأنها مفهومَةٌ في اللغة. ووفقاً لابن تيمية؛ فإنَّ تاسيسَ

هذا المعيار في تحديد معاني المصطلحات في الشرع يتخصل به التفتُّل الصحيح في المصدرين الرئيسين للتشريع، وهما القرآن والسنة<sup>(203)</sup>.

يحتوي القسم الآتي على دراسة لبعض الحالات التي حدَّ الشارع فيها معنى المصطلح، إلا أنَّ بعض الحنبلة قد أعاد تعريفه، أو الحالات التي ذُكر المصطلح فيها في سياق عام، ثم تخصَّصها المذهب.

## 1. ابن تيمية ومصطلح الخمر

الخمر حرام في الشريعة الإسلامية، وقد خلق الشرع بالخمر أحكاماً خاصة بها. وقد ذُكر هذا الاسم في العديد من نصوص القرآن والسنة. ففي القرآن مثلاً: ﴿يَتَذَكَّرُ غَيْرَ الْخَمْرِ وَالنَّبِيِّ قَدْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَثِيرٌ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَرْثِ اللَّهُ كَذِبًا يَبْذُرُهُ اللَّهُ فِي آيَاتِهِ 90-91﴾. وكذلك في سورة المائدة، الآيات 90-91: أمر الله تعالى المؤمنين أمراً جازماً باجتناب الخمر. وقد ورد في الطمر هذه أحاديث أيضاً<sup>(204)</sup>. ومن أجل اتباع هذه الأحكام عملياً، فيجب أولاً تعريف الخمر. وقد ربط بعض الحنبلة، كإبراهيم الحربي (ت. 285هـ/899م)، وأبي الخياط، بين اسم الخمر وأنواع معينة من المشكرات<sup>(205)</sup>. وبالمثل، فقد تردد بعض الحنبلة المتأخرين في مسألة الحشيشة، وهل تناولها يوجب حدَّ الخمر أم لا<sup>(206)</sup>.

ينتقد ابن تيمية هذه الآراء لكونها مخالفةً لنصوص القرآن والسنة، وكذلك نصوص الإمام أحمد. ويستند رأي ابن تيمية على أنَّ النصوص التي حرَّمت الخمر عامة. ولذلك فعندما يخصَّص العلماء تلك النصوص بلا دليل، فإنهم يعارضون بذلك مضمون الفقه. ويؤكد ابن تيمية أنَّ الشارع على كل حال قد عرَّف هذا المصطلح في حديث: «كُلُّ مُشْكِرٍ خَمْرٌ»<sup>(207)</sup>.

ثم يردُّ على ما يُساق لتوسيع القول المقابل؛ فيقول ابن تيمية إن معارضة العرب قبل الإسلام ليست مهمة في فهم لفظ الخمر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد عرَّفها. فلا يمكن أن يقتصر هذا المصطلح على الإشارة إلى نوعٍ معيَّن من المشكرات<sup>(208)</sup>.

أما في مسألة الحشيشة خصوصاً، فإن ابن تيمية يؤكد أنه يجب فيها حدُّ الخمر على مَنْ تناولها، وهذا لأنها داخلة في حُكْم الخمر أولاً، ولأنَّ الضرر

المرجود فيها مشابه لضرر الخمر، وينعّب أيضًا إلى أنه من المعروف أن من يتناول الحشيشة يصبح مُدَوِّنًا عليها<sup>(209)</sup>.

كما يشير ابن تيمية إلى أن عدم مناقشة العلماء السابقين لهذه المسألة لا يمكن أن يستخدم كدليل على الإشارة لجوازها، فيوضح ابن تيمية أن تلك العادة لم تكن معروفة في العالم الإسلامي حتى وقت ظهور المغول<sup>(210)</sup>.

## 2. ابن تيمية ومصطلح الحيض

يتعلّق بالحيض أحكام كثيرة في المذهب الحنبلي، ولم يرد في النصوص تحديد مُدَّة الحيض، وكذلك لا يُعرّف هذا من اللغة. وقد حاول بعض الحنابلة تحديد مُدَّة الحيض، فحدّد بعضهم أقلّ الحيض وأكثره، في حين ذكر بعضهم أكثره وحسب<sup>(211)</sup>. لكنّ ابن تيمية يصرّح بأن الصواب هو أنه لا حدّ لأقلّ الحيض أو أكثره. وأساس ذلك الافتراض هو الملاحظة التجريبية، ومن الصعب تحديد حدود هذه المسائل بناء على الخبرة (بحيث تكون هناك مدة واحدة تكون ملزمة لجميع النساء)؛ بسبب اختلاف النساء الطبيعي في هذا الأمر<sup>(212)</sup>. فهناك مجال كبير لعدم اليقين في هذه المسائل. وليس من الصواب أن ينفي المرء ما لا يعلمه<sup>(213)</sup>.

وينعّب ابن تيمية إلى أن الروايات التي ذكرها بعض الحنابلة في أقلّ الحيض باطلة، وأن ذلك معروف عند أهل العلم بالحديث<sup>(214)</sup>. ويوضح ابن تيمية أن الشارع قد حدّد مصطلحات معيَّنة، لكنه لم يحدّد مصطلح الحيض، ومن ثمّ فإنّه يمكن استنتاج أن هذا المصطلح وغيره من المصطلحات المتماثلة لا يمكن أن يتحدّد إلا من خلال الخبرة، مادام التعريف لا يمكن أن يستمدّ من اللغة أيضًا<sup>(215)</sup>. لكن كما سبق أن بين ابن تيمية أنه ليس يسير تحديد قدرٍ موحد لجميع النساء فيما يخص مدة الحيض، سواء أكثره أو أقله، نظرًا لاختلاف طبائع النساء في هذا الأمر. كما يرى ابن تيمية أن هذا الأصل نفسه ينطبق على تزيف ما بعد الولادة، أي النفاس<sup>(216)</sup>.

### 3. ابن تيمية ومصطلح السفر

ورد اسم 'السفر' في النصوص الشرعية، وخلق به أحكام كثيرة. ولذلك يجب أولاً تعريف مصطلح 'السفر'، للأخذ بهذه الأحكام. ويقصر أكثر الحنابلة السفر على مسافة معينة، ويفرقون بين السفر الطويل والقصير. ويدعون أن الأحكام المتعلقة بالسفر تعتمد على ثلثه. فينبغون أن أحكام السفر تنقسم إلى نوعين: الأول ما هو في السفر الطويل وحده، وهذا يشمل قصر الصلاة وجنحها، والفطر، والمسيح على الخفين ثلاثة أيام واليايين، والثاني، ما هو في السفر الطويل والقصير. وهذا يشمل التيمم، والصلاة على الراحلة، وأكل الميتة عند الضرورة<sup>(217)</sup>.

ويرى ابن تيمية أن تقييد السفر والفرق بين أنواعه لا أصل له؛ لأن ذلك لم يأت من قبل الشارع، ولا هي لازمة من قبل اللغة<sup>(218)</sup>. كما يرفض ابن تيمية الحديث الذي استدل به طائفة من الحنابلة، والذي روي فيه أن النبي ﷺ قال: 'يا أهل مكة، لا تقصروا الصلاة في أثنى من أربعة يري، من مكة إلى عسفان'<sup>(219)</sup>. ويوضح ابن تيمية أن هذا الحديث غير صحيح من وجهين:

1. أن سند الحديث الذي روي مرفوعاً إلى النبي ﷺ باطل بلا شك عند أئمة أهل الحديث<sup>(220)</sup>.
2. أنه من المعروف أن النبي ﷺ قد هاجر إلى المدينة. وقد قضى معظم حياته هناك بعد الهجرة، ولم يبق بمكة إلا زمناً يسيراً. فلماذا أُرشد النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة ولم يفعل الشيء نفسه مع أهل المدينة؟ وكذلك ما شأن سائر المسلمين فيما يتعلق بهذا الحكم؟<sup>(221)</sup>.

ويخلص ابن تيمية إلى أن الصواب في هذا هو أن اسم السفر لا حد له إلا معناه العام في اللغة والعرف في الزمن الذي تستعمل فيه الكلمة. ولذلك فإن جميع الأحكام تنطبق على أي سفر يُسميه أهل اللغة 'سفرًا'<sup>(222)</sup>.



#### 4. ابن تيمية ومصطلح الخلع

الطلاق في الشريعة الإسلامية شرع كوسيلة للزوج لإنهاء الزواج، لكون الزوج إذا لم تكن سعيدة في زواجها، أو أحسّت بالثقل تجاه زوجها، فيمكن أن تخلص نفسها من عقد الزواج من خلال ما يُعرف بالخلع. ويكون الخلع بأن تسأل الزوجة زوجها لإنهاء الزواج. ثمّ له أن يسألها إعادة المهر، وأي هدايا أخرى تلقّتها من زوجها. وإذا تم هذا الإجراء وقيل كلا الطرفين ذلك، فُسخ الزواج<sup>(223)</sup>.

ونقطة البحث هنا تتناول ما إذا كان يلزم استخدام ألفاظ خاصة لفسخ الزواج في الخلع، أم يمكن أن يقع الخلع بأي لفظ، حتى ألفاظ الطلاق؟ ووفقاً للمرداوي؛ فإن أكثر الحنابلة على أنه لا بد من استعمال ألفاظ الخلع، وأنه لا يجوز استعمال ألفاظ الطلاق. وإذا لم تُستعمل ألفاظ الخلع التي حددها الحنابلة، قلن يقع الخلع<sup>(224)</sup>.

ويستند ابن تيمية موقف الحنابلة، ويؤكد أن الخلع هو الفرقة بغير شيء، يعني أنه مشروط بدفع الزوجة مالاً، فمما دامت الفرقة وقعت بهال تدفع الزوجة؛ فلا توجد قيود على الألفاظ التي يلزم استخدامها، لأن الخلع هو الإجراء الوحيد لحل عقد الزواج بشرط دفع مال<sup>(225)</sup>. ولذلك فإن نية الزوجة ينبغي أن تكون واضحة من أفعالها، ولا حاجة لها في استخدام صيغة معينة.

#### 5. ابن تيمية واسم العائلة

وفقاً للقانون الجنائي الإسلامي، لا يُضامن من الشخص الذي يتسبب في موت آخر من غير قصد، ولكن يجب أن تُدفع التبعة، وتكون على العائلة، لا على القاتل<sup>(226)</sup>.

وفي المذهب الحنبلي عدة أقوال في تعريف العائلة. والقولان الأكثر ذكرًا هما:

القول الأول: أن عائلة الإنسان هم العمومة وأولادهم وإن نزلوا. وطبقاً لهذا القول، لا يدخل فيها الآباء والأبناء والإخوة. والقول الثاني: أن العائلة تتألف من الأب والأبن والإخوة وكل عاصب<sup>(227)</sup>.

لكن ابن تيمية يلزم إلى قول مختلف عن هذين القولين، فقد نصَّ على أن الشارع لم يقدم تعريفاً للعاقلة. لذلك يقول إن التعريف الصحيح للعاقلة أنهم "الذين ينصرون الرجل ويُعينونه في ذلك المكان والزمان"<sup>(228)</sup>. وتعريف ابن تيمية أوسع من جميع التعريفات التي ذهب إليها الحنابلة.

وقد يبدو تعريف ابن تيمية معارضاً لما كان عليه العمل في عهد النبي ﷺ، حيث جعل المذبة على غصية الجاني وحدهم. لكن ابن تيمية يفسر ذلك بأن أقارب الرجل أدرجوا في مصطلح العاقلة في زمن النبي ﷺ، لأن الأقارب كانوا هم من يعين المرم في تلك الزمن. وقد تغير هذا التعريف في عهد عمر، عندما أنشأ عمر جيشاً منظمًا في عدة أمصار، فاعتبر أعضاء هذا الجيش "عاقلة" لبعضهم البعض<sup>(229)</sup>.

ويبدو أن فهم ابن تيمية لمصطلح العاقلة كان له أثرٌ على فهم المصطلح وتطبيقه في القانون السعودي الحالي، لأننا نلاحظ أنه عرّف العاقلة بأنها "المجموعة التي قد تتحمل ثلثي الذية، خلال ثلاث سنوات، في حالة القتل الخطأ، إذا كان القاتل من أعضائها، إذا كانوا قادرين على أدائها"<sup>(230)</sup>.

### القواعد الفقهية في المذهب الحنبلي

يستخدم ابن تيمية في كتاباته لاسيما الفقهية منها؛ قواعد ومبادئ عامة، لتنظيم العدد الهائل من الفروع الفقهية. والسمة الأهم في قواعد أنها تستند إلى الأدلة النصية، لا إلى الممارسة المذهبية الحنبلية. ويؤكد ابن تيمية أن القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة وقضايا كلية، تشمل عددًا من المسائل المختلفة<sup>(231)</sup>. ويوضح ابن تيمية أن الشارع يفرق بين الأحكام المتعلقة بالقضايا المختلفة، في حين أن الأحكام المتعلقة بقضايا متماثلة ستكون متماثلة<sup>(232)</sup>. كما يتعلّق على أن جهل الإنسان يكون حُكْم مسألة معينة متضمن في القواعد العامة للشرعة يعني أنه لم يفهم معاني تلك القواعد العامة<sup>(233)</sup>. وكذلك فإن مبادئ الشارع تغلّق مع المقاصد العامة للشرعة ومع المصلحة، كما أنها تراعي التيسير على العباد<sup>(234)</sup>.

ولا شك في أن فهم ابن تيمية للقواعد العامة للشريعة قد أثر على استخدامه للقواعد الفقهية، وكذلك موقفه من القواعد التي استخدمها الحنابلة. وقد كان يستخدم بعض القواعد في حين ينازع في صحتها العديد من القواعد والمبادئ المستخدمة في المذهب الحنبلي. وتلخص الأقسام الآتية بعض القواعد التي استخدمها ابن تيمية، وتُظهر جوانب معينة من آثارها على الفقه الحنبلي، كما تُناقش القواعد الفقهية الحنبليّة، التي كانت محلّاً لقد ابن تيمية.

## 1. القواعد الفقهية التي استخدمها ابن تيمية،

### وبعض آثارها على الفقه الحنبلي

1. يستعمل ابن تيمية القاعدة: 'إذا علق الشارع حكماً باسم عام؛ فإنه يعمّ جميع ما يدخل تحت هذا الاسم العام بلا قيد ولا فرق، إلا ما استثناء الشارع نفسه' (237).

وفي تطبيق هذه القاعدة على الفقه الحنبلي، يبيّن ابن تيمية أن كثيراً من الأحكام لم يجعلها الحنابلة تعمّ بعض الأنواع الداخلة في الاسم العام، ووفقاً لابن تيمية؛ فإن هؤلاء العلماء لم يستندوا في أقوالهم على دليل شرعي ولا لغوي، يبرّر لهم استثناء هذه الأنواع من الحكم العام (238).

وفيما يلي ثلاثة أمثلة على استعمال ابن تيمية لهذه القاعدة (239):

أ. ابن تيمية وأنواع المياه: يكون التيمم بدلاً من الوضوء في حالة فقدان الماء أو عدم القدرة على استعماله. ويُشير ابن تيمية إلى أن كلمة 'الماء' هنا عامة؛ ولذلك فهي تشمل جميع أنواع المياه (ما عدا النجس) (240). ولذلك فإن ابن تيمية يتقد القول الشائع في المذهب الحنبلي من تقسيم الماء إلى: ماء نجس وظهور وظاهر (241).

ووفقاً للقائلين بهذا التقسيم؛ فقد فرّقوا بين القسم الثاني والثالث. فالقسم الثاني يشير إلى الماء غير المتغير، مقارنة بالماء المستعمل في الوضوء، أو الماء المتغير بمخالطة طاهر. وهذا التغير قد ينتج عنه تغير في طعم الماء أو لونه أو ريحه. لكن الماء الذي تغير أحد أوصافه تلك يظلّ 'طاهراً' (وهو القسم الثالث) (242).

ويستند هذا التقسيم على إحدى الروايتين من أحمد. وقد رجّح المقلدون من الحنابلة هذه الرواية، وهي التي عليها جمهور الحنابلة المتأخرين<sup>(241)</sup>.

أما ابن تيمية، فيؤكد أن الرواية الأخرى من أحمد، التي نصّ فيها على جواز استعمال جميع أنواع الماء في الطهور، مؤيدة بأغلب كلمات أحمد حول تلك المسألة<sup>(242)</sup>.

ورفقا لابن تيمية، فإن هذا القول هو الصواب؛ لأن تقسيم الماء غير النجس إلى نوعين لا دليل عليه، لا من القرآن ولا السنة ولا الإجماع ولا القياس. بل على العكس من ذلك، فمن الواضح من خلال القاعدة السابقة أن نصوص القرآن والسنة تُشير إلى فساد هذا التقسيم؛ فالنصوص عامة ولا تشير إلى أي تقسيم للماء<sup>(243)</sup>. وأما الحنابلة القائلون بالتقسيم الثلاثي للماء؛ فهم مضطربون حول ما يمكن اعتباره ماء طهوراً، أو طاهراً فحسب<sup>(244)</sup>.

إن قول ابن تيمية مُتَّبِعٌ مع قاعدته، ويضع أساساً واضحاً لهذا الحكم، مقابل قول أكثر الحنابلة المتأخرين، الذي فيه إشكال أدى إلى اضطراب وتضارب.

والنتيجة النهائية لهذا التقسيم عند الحنابلة هو أن الوضوء لا يكون إلا بالماء الطهور، لا الطاهر. أما ابن تيمية، فيجوز عنده الوضوء بجميع أنواع المياه، فلا فرق شرعياً بينها.

ب. ابن تيمية ومسألة المسح على الخفين: من المسائل الأخرى التي لجا فيها ابن تيمية إلى هذه القاعدة هي المسح على الخُفَّين أو الجوارب في الوضوء.

فالقول المقبول في الملعب الحنبلي ينص على أن جواز المسح على الخفين والجوارب مشروط بفتحها مثلاً ألا يكون الخُفُّ أو الجورب (أو ما شابههما) مخرقاً، وأن يكون مما ثبت بنفسه لا بغيره<sup>(245)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية أن القول الصحيح في المسألة هو جواز المسح على الخفين والجوارب، بشرط أن تكون مما يمكن أن تسمى خفين وجوارب. ولا اعتبار لكونه سليماً من الخرق أو غير سليم أو لكونه ثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه<sup>(246)</sup>.

يستند ابن تيمية هنا أيضاً إلى القاعدة نفسها السابق ذكرها؛ فإن النصوص

التي أجازت المسح على الخفين تصوراً عامة. ولذلك فليس من الصواب أن يُفرّق بين الخفاف بلا دليل شرعي. وبذلك يكون خلاف الصحابة لم تكن تخطو من الخروق. ومن ثمّ فإنه لو كان هناك حظرٌ ما بشأن هذه المسألة، فبأنه كان ينبغي أن يذكره ويُقل عنهم<sup>(347)</sup>.

وينبغي الإشارة إلى أن هذا ليس قول أحمد ولا أكثر أتباعه. لكن ابن تيمية يؤكد أنه إذا حُرست المبادئ العامة وأقوال أحمد في القضايا المسألة وخطت، فإنه يمكن القول إن هذا الرأي هو المقيس منطقياً على رأي أحمد فيما يتعلق بمسألة المسح على الخفاف والجوارب<sup>(348)</sup>.

ج. ابن تيمية ومسألة ما تتعلق به العقود: في المذهب الحنبلي جملة أقوال في مسألة ما تنعقد به العقود. القول الأول هو أن العقود لا تصبح إلا بالصيغة، وهي العبارات المعيّنة التي حددها الفقهاء. ومن ثمّ؛ فإن تكون أيّ معاملة مقبولة فقهاً ما لم تستعمل تلك الصيغة الخاصة. وهذا يستلزم إيجاباً من أحد الطرفين بصيغة معيّنة، وقبولاً من الآخر بصيغة معينة. فمثلاً، إذا أراد الإنسان أن يشتري شيئاً، كالخيزر، فيجب أن يقول: اشتريتُ هذا، ويجب أن يُجيب البائع بقوله: قبلتُ. وهذا في كلّ معاملة، كبيرة كانت أم صغيرة.

والقول الثاني في المذهب ينص على أنه لا بد من العمل بذلك الصيغ، ما عدا المعاملات التي عادةً يكثر عقدُها بالأفعال وحدها، كإثراء الأشياء الصغيرة. ففي مثل هذه الحالات، لا يلزم الإتيان بالصيغة، وكذلك في الوُفء، كثر بني مسجداً وأذن للناس في الصلاة فيه، وكالهدية<sup>(349)</sup>.

أما ابن تيمية، فهو يذهب إلى القول بعدم وجوب صيغة معينة يعتقد بها العقد، فلا دليل على أيّ من هذه العبارات في الشرع<sup>(350)</sup>. كما يؤكد أن النبي ﷺ وصحابته والتابعين لم يكونوا يلتزمون بألفاظ معينة عند إجراء العقود<sup>(351)</sup>. كما يذهب ابن تيمية إلى أن أصول أحمد العامة تعارض شروط الصيغة. ولذلك فإن العقود تنعقد بكل ما تعارف عليه الناس<sup>(352)</sup>. كما ينتقد ابن تيمية دعوى أنه لا بد من استخدام ألفاظ عربية معينة من أجل عقد كل نوع من العقود، كالألفاظ زوَجْتُكَ وقبلتُ في عقد النكاح. ويؤكد ابن تيمية أن تعيين ألفاظ عربية معينة لصحة العقد

العقود لا يمكن أن يكون صحيحًا، فليس العرب وحدهم الذين يعتقدون العقود. وكذلك ليس من الصحيح أن يُلقن الأعجمي ألفاظًا عربية، وهو لا يفهم المقصود من تلك الألفاظ؛ بل ينبغي أن يجرّ له أن يعطى العقود بلغته الخاصة<sup>(233)</sup>.

ويستتبع ابن تيمية إلى أن الأصول العامة للشرعية تشير إلى أن القاعدة الصحيحة في العقود هي أنها 'تتفق بكل ما دلّ على مقصودها من قول أو فعل، إذا لم تتعارض هذه الأقوال والأفعال مع الشريعة'<sup>(234)</sup>.

2. أن الأحكام الشرعية لا تلزم المكلفين إلا بعد العلم بها.

يستعمل ابن تيمية هذه القاعدة لمعارضة أحكام بعض المسائل في الفقه الحنبلي. ومن هذه المسائل ما لو تبيّن دخول شهر رمضان خلال نهار أحد أيامه. فقد ذهب الحنابلة إلى أن المكلف يجب عليه شيئان: الإمساك فورًا عن المفطرات؛ ثم بعد رمضان: عليه قضاء هذا اليوم. أما ابن تيمية، فإن المكلف عنه يجب عليه الصيام بمجرد ثبوت الدليل على بداية شهر رمضان، ولكن لا يجب عليه أن يقضي هذا اليوم. ويستند قول ابن تيمية إلى هذه القاعدة: فإن المكلف لا يمكن أن يكون مطالبًا بأن يقضي اليوم إذا لم يكن قد علم دخول رمضان إلا أثناء النهار<sup>(235)</sup>.

2. القواعد الفقهية عند الحنابلة التي عارضها ابن تيمية

لا شك أن بعض القواعد الفقهية في الملعب الحنبلي لها أساسٌ صحيحٌ من القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس، أو مصادر الفقه الأخرى المعترف بها، ولكن يمكن القول إن بعض القواعد الأخرى قد استندت إلى استنتاجات غير صحيحة لبعض العلماء. ثم استُقيلت هذه القواعد في استنباط أحكام، هي بالتالي غير صحيحة.

ويقول ابن تيمية بوجود هذه المشكلة، ويذكر هذه القواعد التي وضعها الحنابلة، وهو يقبل بعضها ويرفض بعضها. وكما هي عاداته فإن المعيار الذي يستخدمه في تحديد القواعد المقبولة والمعروفة هو مدى استنادها إلى الأدلة الصحيحة<sup>(236)</sup>.

ويشتمل القسم الآتي بعضُ الفواعد التي تعرضت لقد ابن تيمية ورفيقه:

1. ابن تيمية والقاعدة الحنبلية "لا يجوز تأخيرُ الصلاة عن وقتها إلا في حالتين...".<sup>(257)</sup>

بأخذ بعضُ الحنابلة بالقاعدة الآتية: "لا يجوزُ لمن وَجِبَتْ عليه الصلاة تأخيرُها عن وقتها، إلا أن يتوَيَّ الجَنَفُ، أو تَمَشَّقَ بِشَرَطِهَا"<sup>(258)</sup>.

ويتفق ابنُ تيمية هذه القاعدة وينقضيها من عدَّة وجود. أولاً، أن هذه القاعدة لم يذكرها أحد من المتقدمين إلا بعضُ الشافعية، ومع ذلك فقد كان هذا مخصوصاً بحالات معينة، وهذا بخلاف المتأخرين من الحنابلة الذين عتَمُوا هذه القاعدة<sup>(259)</sup>. وثانياً، أن هذه القاعدة مخالفة لإجماع العلماء الذين يحظرون تأخير الصلاة عن وقتها لمجرد اشتغال المكلف بها بشرطها، فإذا دخل الوقت ولم يكن عنده ماء لأجل الوضوء، لكنه يعلم أنه سيعثر على الماء بعد خروج الوقت؛ لم يجر له تأخير الصلاة، وإن كان مشغولاً باستيفاء بعض شروط الصلاة<sup>(260)</sup>.

ويورد ابنُ تيمية مثلاً آخرَ لتوضيح هذه النقطة ولدعم الإجماع. وهو أن الشخص الآتي الذي يمكنه تعلم الفائحة لأجل قرائنها في الصلاة يلزمه ذلك؛ لأنها ركن من أركانها، ومع ذلك فإذا كان من الواضح أنه لن يستطيع تعلمها كاملة إلا بخروج الوقت؛ فإن الحُكْم أن يؤدي الصلاة من دونها<sup>(261)</sup>.

وفي نقل آخرٍ للحنابلة، يُشير ابن تيمية إلى بعض الأحكام الثابتة في الشريعة التي تُعارض تلك القاعدة، فعلى سبيل المثال: الشخص الذي لا يعرف التكبير أو التشهد أو غيرها من واجبات الصلاة، ولا يمكنه أن يعلمها أثناء الوقت المحدد لأداء الصلاة؛ فإنه مكلف بأداء الصلاة في وقتها الصحيح حتى قبل تملُّيها. وكذلك صلاة الخوف، فإنها تجب في الوقت، مع إمكان أن يؤخرها فيؤدِّيها في صورتها الكاملة بعد الوقت. وأخيراً، فلكذلك الشخص الذي لا يعرف الاتجاه الصحيح للقبلة أو يشكُّ فيه، فإنه تجب عليه الصلاة، فلا يؤخرها حتى يصل إلى مذهبته يمكنه فيها تحديد القبلة بيقين<sup>(262)</sup>.

2. ابن تيمية والقاعدة الفقهية: "الأصل في العقد والشروط الحَقْرُ إلا ما أجازاه الشارع".

ذهب بعض الحنابلة إلى القول بأن الأصل في العقود والشروط الحظر، إلا ما ورد الشرع بإجازته. ويشير ابن تيمية إلى أن هذا القول يقوم على وجود بعض الروايات التي يوردها أحمد عدم صحة بعض العقود، لأنها لم ترد في النصوص ولا القياس<sup>(262)</sup>.

ويتصّل ابن تيمية أن الصواب في هذه المسألة هو أن: "أن الأصل في العقود والشروط الجواز والضّعة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دلّ الشرع على تحريمه وإبطاله". ويذهب إلى أن أكثر الروايات عن أحمد تتفق مع هذا القول. بل إن أحمد يعتبر من أكثر العلماء تصحيحاً لما جرد من العقود والشروط<sup>(263)</sup>. ويرى ابن تيمية أن أصول أحمد العامة تُشير إلى أن الشروط في العقود مقبولة، ما لم تعارض نصاً شرعياً<sup>(264)</sup>. وقد وجد ابن تيمية أن عامة العقود والشروط التي يصححها أحمد لها أصل في النصوص أو القياس، لكنه يرى أن ذلك يفترض ألا يستخدم كدليل على أن أحمد لم يكن يصحح من العقود والشروط إلا ما يستند إلى هذين المصدرين. ويوضح ابن تيمية أن السبب في ذلك أن أحمد كان يمتلك معرفة واسعة بالحديث والآثار، ولذلك فإنه من المتوقع بذاعة أن ما يصححه من العقود أو الشروط يأتي متوافقاً مع النص أو القياس، إلا أن هذا لا يستلزم رفض العقود والشروط التي لا تتضمنها هذه المصادر<sup>(265)</sup>.

وكذلك يذكر ابن تيمية دليلاً عقلياً لدعم قوله. فيذكر أن كثيراً من النصوص العامة تأمر المسلمين بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، ونصوص أخرى تنهى عن الغدر وتقض العهود. وبناء على ذلك، لو كان الأصل في العقود والشروط هو الحظر إلا ما أباحه الشرع، لم يجوز أن يؤمر المؤمنون بالوفاء بالعقود والشروط بصورة عامة، من دون توضيح<sup>(266)</sup>.

3. ابن تيمية والقاعدة الحنبلية الفقهاء: "نصّ الواقف كنصّ الشارع".

ترد هذه القاعدة في بعض المصادر الحنبلية، لكنّها يحيط الإشكال بالمقصود بمعناها وتطبيقاتها. ويقدم ابن تيمية شرحاً واضحاً لذلك بأن المراد بتشبيه نصّ الواقف بنصّ الشارع أي في الدلالة، فكلاهما يشير إلى المعنى المقصود من "الراضع". فتحن نفهم المعنى المقصود من الواقف بالرجوع إلى نصه، كما نفهم المعنى المقصود من الشارع بالرجوع إلى نصه. ويؤكد ابن تيمية أن فهم نصّ



الواقف يتطلب معرفة حُرُوف الفرد في الكتابة والكلام، وما إذا كانت اللغة عربية فصحي أم غيرها. لكنَّ ابن تيمية لا يرى أن نصوص الواقف كتصوص الشارع في وجوب العمل بها؛ لأنَّ العمل بنصوص الشارع واجبٌ، في حين أنَّ نصوص الواقف إنما يلزم العملُ بها إذا أقرَّها الشارع. وذلك لأنَّ شروط الواقف ربما اشتملت على ما هو صحيح وباطل، ولا يجوز العمل بالشرط الباطل<sup>(267)</sup>.

وطبيعاً لهذا، فيقرر ابن تيمية أن الواقف إذا شرط تقديم إمام مفضول في الصلاة؛ فلا يُعْمَل بشرطه. وبدلاً من ذلك فإنه يجب اتباع أمر الله في اختيار الشخص الذي منحه الشارع الأفضلية للإمامة<sup>(268)</sup>.

### الروايات في الفقه الحنبلي

تكثر في الفقه الحنبلي الروايات المتعارضة التي رواها الحنابلة عن الإمام أحمد. ومن الواضح أن ابن تيمية كان على عِلْم بهذه المشكلة، فإِذَا نجد أنه في مختلف المسائل يحاول حلَّ التعارضات بين هذه الروايات، ويحلُّ القسمَ الآتي طريقتين استعملهما ابن تيمية في حلِّ هذا الإشكال. الأولى، أن يبيِّن أنَّ بعض الروايات قد نُسِبَتْ خطأً إلى ابن حنبل، والثانية، أن يبيِّن أن بعض أقوال أحمد ليست صحيحة. وهذه الطريقة الثانية بطبيعة الحال ليست حلاً لتعارض الروايات؛ بل هي أطراح لبعض الأقوال الواردة في الروايات.

#### 1. الروايات عن أحمد التي يبيِّن ابن تيمية خطأً نسبتها إليه

لقد أدى العددُ الكبيرُ من الروايات والأقوال المتعارضة، المنسوبة إلى الإمام أحمد؛ إلى إشكالاتٍ كبير في المذهب الحنبلي. وقد درس ابنُ تيمية الفقه الحنبلي، واستدركَ بأدلةٍ كثيرة على دعواه أنَّ بعض الحنابلة قد نسب رواياتٍ وأقوالاً خاطئة إلى الإمام أحمد. ومن الأمثلة على ذلك:

- \* رأي ابن تيمية في الروايات في الفقه الحنبلي، المتعلقة بعلوية شارب الخمر: تذكر المصادرُ الحنبلية روايتين في مسألة شارب الخمر. تنص الرواية الأولى على أن العقوبة أربعون جلدة، وأما الثانية فتجعلها ثمانين جلدة<sup>(269)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية أنَّ الرواية الثانية عن أحمد ليست كما ذكر الحنابلة، بل يرى ابن تيمية أن المؤلف الصحيح لأحمد، كما في الرواية الثانية؛ هو أن الأربعين في الحد، وأما الزيادة عليها فليست واجبة على الإطلاق، ولا محرمة على الإطلاق، بل يُرَجَّح فيها إلى اجتهاد القاضي، وفقاً لما يراه من المصلحة<sup>(278)</sup>.

ويذكر العالم الحنبلي البارز الزركشي الروايين عن أحمد اللتين ذكرهما الحنابلة، ثم يقول: 'وأعلم أن عامة الأصحاب يحكون الروايين كما تقدم.' ثم يشير الزركشي إلى قول ابن تيمية: 'وأبو العباس يحكي الرواية الثانية أن الواجب أربعون، وأن الزيادة على الأربعين يفتلها الإمام عند الحاجة، إذا آمن الناس الخمر، أو كان الشارب لا يرتدع بدونها.' وينصُّ الزركشي على أنه 'لا ريب أنَّ هذا القول هو الذي يقوم عليه الدليل'<sup>(279)</sup>.

• تراخي القبول في عقد النكاح: في المذهب الحنبلي روايتان منسبتان إلى أحمد، في مسألة هل يجوز أن يتراخي القبول عن الإيجاب في عقد النكاح، في إحدى الروايتين، نص أحمد على منع التراخي، وأصرَّ على وجوب الموالاة بين الإيجاب والقبول في مجلس واحد، لكنَّه في رواية أخرى نصَّ على جواز التراخي<sup>(280)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية أنَّ السروي عن أحمد هو الرواية الأولى، أما الثانية فقد أُجِذَّت من عبارة لأحمد أجاز فيها التأخير لحال معينة وهي أن يقع القبول من الطرف الثاني بعد أن يبلغه الإيجاب، لأنه لم يكن حاضراً في المجلس نفسه. وهذه العبارة، كما يرى ابن تيمية: قد أساء فهمتها وعمَّمتها بعضُ الحنابلة، كأبي الخطاب في 'الهداية'، وابن قدامة في 'المقنع'، والمجدد في 'المحرر'، فظنَّوا أنَّ عبارة أحمد تُجيز التأخير في عقد النكاح في جميع الحالات<sup>(281)</sup>.

## 2. الروايات عن أحمد التي يئن ابن تيمية عظامها

نجد أنَّ ابن تيمية يختلف مع أقوال المذهب الحنبلي في عددٍ من المسائل، فيصرُّ على أنها تستند إلى روايات غير صحيحة. وهو يدعم اختلافه مع هذه الأقوال،

وتفنيده لروايات التي استندت إليها الأقوال، بمختلف الأدلة الثقلية والعقلية. ويحتوي هذا القسم على دراسة لبعض الأمثلة على هذه النقطة:

• انتقاض الوضوء بلمس المرأة: الرأي السائد في المذهب الحنبلي هو أن لمس المرأة من نواقض الوضوء. وهذا يعني وجوب إعادة الوضوء<sup>(274)</sup>. وقد ذهب إلى هذا القول العديد من الحنابلة، كالمرادوي<sup>(275)</sup>. ويستند هذا القول على رواية لأحمد<sup>(276)</sup>.

لكن ابن تيمية يذهب إلى أن هذه الرواية تخالف أصول الشريعة الإسلامية. كما يؤكد أنه لم يُنقل عن أحد من الصحابة أنه أعاد الوضوء من لمس امرأته أو غيرها<sup>(277)</sup>.

• الإكراه في النكاح: ذهب عامة الحنابلة إلى القول بأن الولي على البكر البالغة له تزويجها من غير حاجة لطلب موافقتها. وقد روي هذا القول عن ابن حنبل، وذهب إليه العديد من الحنابلة الكبار، كالخزرجي، وأبي يعلى، وابن أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن البلاء، وابن قدامة، وابن هبيرة<sup>(278)</sup>. ويصف المرادوي هذا القول بأنه "الصحيح من المذهب مطلقاً"، وقال أيضًا: "وعليه جماهير الأصحاب"<sup>(279)</sup>.

لكن ابن تيمية ينهض على خطأ هذا القول، ويذهب إلى أنه لا يحل للولي إجبار المرأة على النكاح. وقد استند في قوله على الصحيح الآية:

- يستنكح بحديث النبي ﷺ: "لَا تُنْكَحُ الْبُكَرُ حَتَّى تُسَأَلْنَ"، ولا الثيب حتى تستأمر<sup>(280)</sup>. ففي هذا الحديث، يبين ابن تيمية أن الشارع لم يفرق بين البكر والثيب في الإيجاب وعدم الإيجاب. بل إن موافقة كليهما لازمة لاتعقاد النكاح. أما الفرق الذي ذكره الشارع فهو الطريقة التي تعبر كل منهما بها عن هذه الموافقة، ومقدار التشاور المطلوب<sup>(281)</sup>.

- ثم يتعجب ابن تيمية من خصومه، الذين لم يسمحوا للولي أن يفتق مال مؤلّيته البالغ الرشيد إلا بإذنها، في حين أجازوا له عقد نكاحها دون موافقتها، مع أن زواجها أهم من مالها. وكذلك يسألهم، إذا كان الله لم يسوّغ لوليها أن يكرهها على طعام أو شراب أو لباس لا تريده، فكيف يكرهها على الزواج

من شخص لا ترغبه. ثم يضيف ابن تيمية أن الله المشرع قد نص بأنه جعل بين طرفي عقد النكاح (الزوجين) مودة ورحمة، ولهذا فإنه من غير الممكن أن يجبر أن نكح. بأن تعيش مع زوج نكحته<sup>(282)</sup>.

- ثم إنه إذا وقع الشقاق بين الزوجين، ولم يمكنهما حله، فإن الحل الأخير من أجل بقاء الحياة الزوجية أن يتم تعيين حكم من أهله وحكم من أهلها. وهذان الحكمان يسميان إلى الوصول إلى حل هو الأصلح لهما. وهذا قد يتضمن إنهاء عقد النكاح، لتتمكن المرأة من أن تتخلص مما تواجهه من شقاء. فإما كان هذا هو الإجراء الذي حددته الشارع في هذه المرحلة من الأزمة الأسرية، فهل يمكن أن يكون من الجائز أن يسمح للولي أن يجبر مولته الراشدة على الزواج ضد رغبته<sup>(283)</sup>.

- ينص ابن تيمية على أن البكارة ليست سبباً للمخبر، فإن الشارع لم يجعل البكارة سبباً للمخير. ولذلك فعندما يذهب عامة الحنابلة إلى جواز الإجبار لعلة البكارة في المرأة البالغة، فإن هذا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية<sup>(284)</sup>.

يمكن من خلال مناقشات هذا الفصل، أن نخلص إلى أن العقيد من الجوانب في الفقه الحنبلي قد تأثرت بإسهامات ابن تيمية في هذا العلم. ومن الواضح أيضاً أنه في عامة المسائل، كان يميل بعض أوجه الخلل إلى الحنابلة، لا إلى الإمام أحمد نفسه. ومع ذلك، فقد أوردنا بعض الأمثلة التي انتقد فيها ابن تيمية ما روي عن أحمد، وكذلك تصحيحه لبعض الأحاديث. ومع أنه يظهر احتراماً كبيراً لأحمد، فإنه كان يريد دائماً أن يوفق بين أقوال المذهب والقرآن والسنة. ومن المشير للاهتمام أن ابن تيمية كان يرفض أحياناً بعض العبارات الثابتة نسبتها عن أحمد، ويدّعي أنها لا تعقل قول أحمد خطأ، لأنها تخالف أصوله العامة. وكأنه يصحح لأحمد، ويبين له المواضع التي يرى أنه تجاهل عن غير قصد أصوله الخاصة. وهذا دليل آخر على أن ابن تيمية كان يريد التقيد بالقرآن والسنة، بدلاً من مجرد التزام المذهب بنصوص أحمد.

## الفصل الخامس

### الإثر:

### تأثير ابن تيمية على الفقهاء الحنابلة

#### مقدمة

كان ابن تيمية واحداً من العلماء الذين كان لهم أثرٌ كبير على العلماء في عصره والعصور التالية. وكان لتأثيره سماتٌ مميزة، وقد امتدَّ أثره ليشمل مختلف الموضوعات والعلوم. وقد كان لابن تيمية عددٌ كبير من الأتباع، من مختلف قطاعات المجتمع، من العلماء العامة، وحتى القادة السياسيين<sup>(1)</sup>. وكان كثير من هؤلاء من المرجعيات في مجالهم: كالمحدثين والفقهاء والمُصنِّفين والقراء، مما يدل على تعدُّديته، وقدرته على جذب اهتمام واسع، في كثير من حلقاته الدراسية<sup>(2)</sup>. وكانت مجموعة من تلاميذه من الدائرة الحاكمة، كالأمير زين الدين قُتَيْبُهَا العافلي (ت. 721هـ/ 1321م)<sup>(3)</sup>، وسيف الدين بُرْاق (ت. 757هـ/ 1356م)<sup>(4)</sup>، وصلاح الدين التُّكْرَتِي (744هـ/ 1344م)<sup>(5)</sup>. وكانت مجموعة أخرى منهم قضاة، كغفر الدين ابن الصائغ (ت. 742هـ/ 1341م)<sup>(6)</sup>.

وكان عددٌ كبير من طلاب العلم يحضرون محاضراته هذا العالم وحلقاته الدراسية، في حين استفاد آخرون من إقامته في السجن، خلال فترات احتجازه المتعددة<sup>(7)</sup>. ولم تُجمع قائمةٌ كاملة لتلاميذ ابن تيمية المشهورين<sup>(8)</sup>، ولكن مما لا شك فيه أنهم كانوا كثيرين للغاية، فقل إنهم 'خلقٌ كثير'<sup>(9)</sup>. وكان هؤلاء التلاميذ منتسبين إلى المذاهب الفقهية المختلفة، فقد كان الذهبي وابن كثير (ت. 774هـ/ 1372م) من الشافعية، في حين كان ابن القيم وابن مفلح من الحنابلة<sup>(10)</sup>. ومن

طلابه من كان متصباً إلى الفرق الإسلامية الأخرى، فقد كان الرُّؤيحي (ت. 741هـ/ 1340م)<sup>(111)</sup> أشعرها في الجملة<sup>(112)</sup>، في حين كان الطوفي (ت. 716هـ/ 1361م) متأثراً -كما قيل- بالمذهب الشيعي<sup>(113)</sup>.

وعلى الرغم من خلفياتهم المتنوعة، فمن المثير للاهتمام أن نرى أن حاشية تلاميذ ابن تيمية قد تأثروا بعقليته. وربما تعددت الأسباب التي ساعدت في هذا، لكن أحد تلك الأسباب هو وضوح منهجه في مناقشة مسائل هذا العلم<sup>(114)</sup>. فقد بذل جهداً كبيراً في توضيح ما كان يعتقد أنه المنهج الصحيح للسلف<sup>(115)</sup>.

ولا شك أيضاً في أن ابن تيمية قد أثر في علماء حنابلة في علمي الفقه وأصوله. وقد أوضح هذا التأثير وظهر في عصره، واستمر إلى يومنا هذا. وهذا ظاهر ومشهود في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي. بل قيل إن نفوذه وأثره الفقهوي قد بلغ الهند، في حياته، من خلال جهود بعض تلاميذه، كالأردبيلي وعلم الدين وابن الحريري<sup>(116)</sup>. وقد نتج عن هذا التأثير إصلاحات في مختلف جوانب الحياة في تلك الجزء من العالم الإسلامي، ومن ذلك النظام السياسي. وقد دفع ذلك بعض المعاصرين إلى ادعاء أن الدولة الأولى التي تأسست على دعوة ابن تيمية، كانت الدولة التعلقية<sup>(117)</sup>.

وقد اتبعه كثير من تلاميذه في طريقته من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد أدى ذلك، في عدة مناسبات، إلى التحقيق مع هؤلاء العلماء وسجنهم. فمن ذلك أن ابن مَرْي البعلبكي قد جُلِدَ ونُفِيَ، ثم فر إلى شبه الجزيرة العربية<sup>(118)</sup>. وكذلك شرف الدين الحراني، المعروف بابن التَّجِيج (ت. 723هـ/ 1323م)<sup>(119)</sup>، الذي حُجِسَ بسبب تأييده لابن تيمية<sup>(120)</sup>. وقد عوقب آخرون كابن القيم، بسبب إفتائهم بما يوافق أقوال شيخهم. وقد تناولت هذه الفتاوى المسائل نفسها التي أدت إلى سجن أستاذهم<sup>(121)</sup>.

كان ابن تيمية مشهوراً بكونه أحد العفتين الكبار في زمانه. ولذلك فقد طلب منه الكثير من علماء الحنابلة الإجازة لهم في الإفتاء. وتُشير كتب الطبقات إلى أن الكثير من العلماء قد أجازهم ابن تيمية في الإفتاء. ومن هؤلاء ابن قاضي الجبل، التلميذ البارز الذي درس علوماً عدة تحت ابن تيمية. وقد أفتى ابن قاضي الجبل

في شيعته، وأذن له في الإفتاء ابنٌ تيمية وغيره من كبار العلماء<sup>(22)</sup>.

لم يصنّف سجلٌ كاملٌ يشمل على جميع تلاميذ ابن تيمية في العلوم المختلفة، ولا حتى في علمي الفقه وأصوله فقط. ولكن يمكن الوقوف عليهم مغرقين في كتب الطبقات المختلفة. وهذا الفصل عصى لدراسة نماذج مختارة لعلماء حنابلة ممن تأثروا بابن تيمية، ولا شك أن المقام لا يتسع لحصر كل من تأثر به من الحنابلة وغيرهم، فنبلاً عن عرضهم ومناقشتهم جميعاً. فإن عددًا لا يحصى من الحنابلة قد وقفوا على ابن تيمية وراثته العلمي. وقد استفاد عددٌ عظيم من الحنابلة منه في حياته، وقد كان هذا بشكل رئيس من خلال التلمذ عليه. وهذا يشمل ابن القيم (ت. 751هـ/1350م)، وابن مفلح (ت. 763هـ/1361م)، وابن عبد الهادي (ت. 744هـ/1343م)<sup>(23)</sup>، والزرعي (ت. 741هـ/1340م)<sup>(24)</sup>، والمسنجي (ت. 730هـ/1330م)<sup>(25)</sup>، وابن قاضي الجبل (ت. 771هـ/1369م)<sup>(26)</sup>، وابن عبد الغني الحراني (ت. 745هـ/1344م)<sup>(27)</sup>، والطوفي (ت. 717هـ/1317م)، وابن المحب المقدسي (ت. 737هـ/1336م)<sup>(28)</sup>، وابن الشَّجَّح (ت. 723هـ/1323م)<sup>(29)</sup>، والنَّبْهَسي (ت. 711هـ/1311م)<sup>(30)</sup>، وابن المُنَجَّج (ت. 724هـ/1324م)<sup>(31)</sup>. وقد أُشيرَ إلى بعض كبار الحنابلة في هذا السياق في كتب الطبقات، ولكن ليس من الواضح إذا ما كانوا قد أخذوا عن ابن تيمية أم لا. ومن هؤلاء الحراني (ت. 743هـ/1344م)<sup>(32)</sup>.

والهدف من هذا الفصل هو تحديد ما إذا كان لابن تيمية أثرٌ مستمرٌ على العلماء الحنابلة، في عصره وحتى أيامنا هذه. ومن الملائم أن تقتصر على المذهب الحنبلي فقط في هذه الدراسة، لأنَّ الصالِ ابن تيمية بهذا المذهب كان أكبر بكثير من المذاهب الأخرى. وكذلك فإنَّ ابن تيمية قد قضى أكثر حياته في دمشق، التي كانت آنذاك مركزًا للمذهب الحنبلي<sup>(33)</sup>. وفي تقييمنا لمدي تأثيره، سندرس ونحلل في الأقسام التالية عينةً مختارة من العلماء الحنابلة.

## دراسة لتأثير ابن تيمية

### على عينة مختارة من الفقهاء الحنابلة

من أجل الحصول على بيان واضح لتأثير ابن تيمية؛ رَجَعْنَا إلى نَوْحَيْنِ من المصادر. النوع الأول: التراجم التي كتبها الحنابلة وغيرهم. والثاني: مجموعة مختارة من المؤلفات، التي صنفها العلماء الحنابلة الذين يشكّلون موضوع هذه الدراسة. ولتستعمل العينة المختارة على علماء حنابلة من مختلف العصور: فابن القيم وابن مفلح؛ كانا من أبرز تلاميذ ابن تيمية؛ والجُرَاجي (ت. 883هـ/1478م) والمُرَاداوي (ت. 885هـ/1480م)؛ كانا من أئمة الحنابلة في القرن التاسع الهجري؛ والمُحْجَاوي (ت. 968هـ/1561م) والقُشُوحِي (ت. 972هـ/1564م)؛ كانا من علماء القرن العاشر، والمُخَرَّمِي (ت. 1033هـ/1624م) والْبَهْوتِي (ت. 1051هـ/1641م)؛ كانا من علماء القرن الحادي عشر، ومحمد بن عبد الوهاب (ت. 1206هـ/1791م)؛ كان من علماء القرن الثاني عشر الهجري، وقد عاش السَّعْدِي (ت. 1376هـ/1956م) في القرن الرابع عشر، وأخيرًا، فَإِنَّ ابن عثيمين (ولد 1347هـ/1928م) من أبرز العلماء المعاصرين.

ويبقى الإشارة مرة أخرى إلى أنَّ هذا المجال مُشْبَعٌ إلى الحد الذي لا يمكن معه أن نتناول جميع الجوانب لأثر ابن تيمية على هؤلاء الفقهاء الحنابلة. فيتبقى أن يكون كافيًا أن نشير إلى بعض الأمثلة، لبيان ما إذا كان ابن تيمية قد أثر على هؤلاء الفقهاء أم لا. وكذلك، سوف نقتصر في هذا الفصل، في المقام الأول، على المسائل التي صرَّح فيها هؤلاء العلماء بالإشارة إلى أقوال ابن تيمية وترجيحاته، بدلًا من السعي إلى بيان أثره الخفي في كتاباتهم العامة.



## ابن القيم (ت. 751هـ/1350م)

وهو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الرُّزْهِي. وكان يُعرَف بابن القيم، وابن قِيم الجوزية، ولقَّبهُ شمس الدين، وتُكنى أبو عبد الله<sup>(341)</sup>.

حضر ابن القيم المجالس العلمية لعلماء كثر في دمشق، حيث وُلِد ونشأ. وكان بعضُ شيوخه، كوالده وابن تيمية؛ من المرجعيَّات العلمية في عدة علوم، ولذلك فقد درس عليهم أكثر من علم<sup>(342)</sup>. وفي الجملة، يبدو أنه درس شتَّى العلوم تحت إشراف علماء متخصصين. فمن ذلك، أنه درس الفرائض والفقه على الشيخ المجد الحُرَّاني<sup>(343)</sup>، ودرس جُلَم الحديث والرجال على الحافظ المزي<sup>(344)</sup>.

وتُشير ترجمته إلى أنه حصل أكثرَ جُلُوبه في منطق وأيه دمشق. ومن المحتمل أنه لم يكن يشعر بالحاجة إلى السفر إلى أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، طلبًا للعلم؛ لأنَّ هذه المدينة كانت مركزًا علميًا مهمًّا في عصره<sup>(345)</sup>.

وقد أصبح ابن القيم عالمًا مشهورًا بعد إكماله لدراسته، وقد استقطب الكثير من الطلاب بسبب سمعته العلمية<sup>(346)</sup>. وكان يُنْصَب في وقتِه في التدريس والإفتاء والتصنيف في مختلف العلوم. ومن بين أشهر كتبه في الفقه وأصوله، كتاب "زاد المعاد في هدي خير العباد"، وكتاب "إعلام المؤمنين عن رب العالمين"<sup>(347)</sup>.

وقد أشارت إليه بعض المصادر بصفته عالمًا حنبليًّا<sup>(348)</sup>. لكنَّ أحدَ المتخصصين في ابن القيم ومؤلفاته وفقهه، قد انتهى بعد دراسة شاملة لأعماله، إلى أنه كان مجتهدًا مطلقًا<sup>(349)</sup>. بل إن ابن القيم أُعْتُبر أحدَ المجتهدين المجددين في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي<sup>(350)</sup>.

## أثر ابن تيمية على ابن القيم

وصف ابن القيم بأنه "من عُيُون أصحاب ابن تيمية"<sup>(44)</sup>. وقد ذكر العديد من العلماء أنه لا زَمَ شيوخه، وأخذَ عنه<sup>(45)</sup>. وقد استمرت صحبته لابن تيمية فترة طويلة من الزمن، امتدت من هجرة ابن تيمية من مصر عام 712هـ/1312م، حتى وفاته عام 728هـ/1328م<sup>(46)</sup>. وكان على دراية تامَّة بأقوال شيوخه ونصوحه؛ وكان يروي عنه

مباشرة في عدة مواضع فيقول: سمعته يقول كذا<sup>(477)</sup>، أو يشير إلى شهره بعض أفعال شيخه فيقول: وشهدته كذا<sup>(478)</sup>.

وقد أيد ابن القيم عن مكانة شيخه وعلمه بالفقه الحنبلي، فقد أكد أن اختيارات شيخ الإسلام لا تقل من حيث الأهمية عن اختيارات علماء حنابلة مشهورين كابن عقيل وأبي الخطاب، بل وشيخهما أبي يعلى، ومن ثم فبرى أنه يمكن أن يؤخذ باختيارات ابن تيمية في دعم الفتوى والأحكام<sup>(479)</sup>.

إن مؤلفات ابن القيم الفقهية، وكذلك مؤلفاته الأخرى، تدل على تأثره الكبير بابن تيمية. وقد تأثر تأثراً عاصياً بمنهج شيخه في الإفتاء، وكذلك بسماته الشخصية<sup>(480)</sup>. وإن التشابه الكبير بين أقوال هذين العالمين في مسائل عديدة ليرى شهادة على مدى تأثر ابن القيم بشيخه. كما يتجلى هذا التأثير أيضاً من خلال إشارات ونقله المبطونة لأقواله وترجيحاته<sup>(481)</sup>. وكذلك من الواضح تماماً أن ابن القيم كان على دراية تامة بمصنفات ابن تيمية، حيث صنف رسالة بعنوان: \*أسماء مؤلفات ابن تيمية\* سرد فيها عدداً كبيراً من مصنفات الشيخ. ومن ذلك أيضاً قدرته على التمييز بين أقوال شيخه وترجيحاته المتقدمة (والتي تراجع عنها لاحقاً) والمتأخرة<sup>(482)</sup>.

ومن الواضح أن ابن القيم كان يعلق أهمية كبيرة على هذه الأقوال والترجيحات. وكان كثيراً ما يستشهد بابن تيمية في حكاية الأقوال المختلفة في المذهب<sup>(483)</sup>، وكذلك عندما كان يحكم بملظ بعض الأقوال فيه<sup>(484)</sup>.

والتشابه واضح بين موقف ابن تيمية تجاه العلماء والأئمة، وموقف ابن القيم منهم. فإن ابن القيم يؤكد أن تفوق المستوى المعرفي للعلماء لا يستلزم قبول جميع آرائهم. وكذلك فإن وجود بعض الآراء غير الصحيحة في أحكامهم لا يوجب أن جميع آرائهم باطلة، أو يعني أن هؤلاء العلماء يمكن أن يلاموا بسبب التزامهم هذه الآراء غير الصحيحة. ووفقاً لابن القيم، فإن الموقف الصحيح أن هؤلاء المجتهدين في ثبوتهم هذه الآراء غير الصحيحة؛ لم يكونوا مرتكبين إثماً في نفس الأمر. وفي المقابل، فإنه يجب ألا تعتبرهم معصومين. وهذه الطريقة، في الواقع، وفقاً لابن القيم؛ هي الطريقة نفسها التي استخدمها هؤلاء الأئمة أنفسهم وغيرهم من كبار

العلماء نحو الآراء التي قال بها صحابة النبي ﷺ. ويؤكد ابن القيم أن هذا المنهج لا يرفضه سوى أحد رجلين: أولئك الذين يجهلون السمات العالية للأئمة، أو الذين يجهلون الشريعة. وذلك لأن الشخص الذي لديه إحاطة بالشريعة ولديه إلمام بالواقع، كما يوضح ابن القيم؛ يعرف أن الإمام الكبير المشهور قد يخطئ في بعض الأحيان، ويغفر له عطلؤه، ويُناب على اجتهداه. ومع ذلك فإنه لا يجوز اتباع هذه الآراء المخاطئة، ولا يجوز أن يهاجموا من أجل تبني هذه الآراء<sup>(681)</sup>.

ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن فهم ابن القيم للمسلك الصحيح الواجب تجاه الأئمة وأقوالهم؛ يبدو أنه ساهم في منهجه النقدي، في دراسة الفقه الحنبلي، الذي يبدو أنه تأثر فيه أيضًا بشيخه. ولذلك، فإنه يرفض أحيانًا بعض الأقوال في المذهب، وفي أحيان أخرى يُقبل قول المذهب، بعد إجراء بعض التعديلات<sup>(682)</sup>. وفي بعض الأحيان، كان ابن القيم ينص على خطأ قول أحمد، ويؤيد دعواه بالمقارنة بين قوله وأصول أحمد نفسه<sup>(683)</sup>. وكان ابن القيم أحيانًا يستشهد بقول شيخه ابن تيمية، حلًا للتعارض بين أقوال العلماء. وكذلك كان يصف بعض أقوال شيخه بأنها: "القول الذي يليق بأصول الإمام أحمد"<sup>(684)</sup>، "وما يشهد له الدليل الصحيح"<sup>(685)</sup>، "والذي عليه جمهور السلف"<sup>(686)</sup>، "والأقرب إلى موافقة الحديث وأصول الشريعة"<sup>(687)</sup>، "والقول الصحيح بلا ريب، الذي تقتضيه نصوص أحمد وأصوله"<sup>(688)</sup>. وفي مناسبة أخرى، أشى على شيخه ابن تيمية، وقال إنه لم يرَ هذه الفائدة لغيره<sup>(689)</sup>. وفي مسائل مختلفة؛ كان يدافع عن أقوال شيخه، حتى لو كانت مخالفةً للمشهور في المذهب. ومن هذه الأقوال ما أدى إلى بعض حَسَناته، كمسألة طلاق الثلاث والخلف بالطلاق. ويؤكد ابن القيم في مواضع من مؤلفاته صحة أقوال شيخه ووثقتها، من خلال استعمال مختلف الأدلة النقلية والعقلية<sup>(690)</sup>. وفي بعض هذه المسائل، يصرح ابن القيم بأن شيخه قد بينَ فساد جميع حجج خصومه، لكنَّ خصومه نجحوا في تحويل المسألة من فقهية إلى سياسية، إذ رفعوا الشكاوى عنه عند السلطان. ويرى ابن القيم أن هذه أهم "حجج" مخالفته، والتي لم يكن يوسع ابن تيمية ردها. ونتيجة لذلك، فقد حَسِب ابن تيمية غرارات طويلة<sup>(691)</sup>.

وعلى الرغم من المعارضة التي واجهها ابن تيمية، فإن ابن القيم يؤكد أن موقف شيخه من هذه المسائل أثر تأثيرًا عظيمًا في المجتمع آنذاك. وقد اتخذ هذا

التأثير صوراً مختلفة، كانهيار البدع وزيادة الاستدلال بالتصريح وأقوال الصحابة<sup>(687)</sup>.

ويدعو أيضاً أن ابن القيم قد استفاد من علم شيخه بعلم الحديث، فقد استشهد به في عدد من المواضع في هذا الفن<sup>(688)</sup>. وكان أحياناً يصف بعض الأحاديث، ويؤكد ذلك بتضعيف ابن تيمية لها<sup>(689)</sup>، وفي بعض الأحيان كان ينقل توضيح ابن تيمية لبعض الألفاظ أو العبارات الواردة في بعض الأحاديث<sup>(690)</sup>. وفي أحيان أخرى، كان ينقل أقوالاً معارضة لقول شيخه في بعض الأحاديث، ثم يرجح قول ابن تيمية فيها<sup>(691)</sup>. ومن المثير للاهتمام أن ابن تيمية قد يستشكل أحياناً بعض العبارات في بعض الأحاديث، لأنها تعارض عنده القواعد العامة، لكننا نجد أن ابن القيم يؤكد أن التعارض المدعى ليس بصحيح<sup>(692)</sup>. ويدعو أن هذا يشير إلى أن لكل من ابن تيمية وابن القيم منهجه النقدي والتعليلي تجاه متون الأحاديث.

ومن المهم أن نلاحظ أن تأثير ابن تيمية على ابن القيم يمتد إلى الجانب العقدي. فإن ابن القيم يصرح في قصيدته "النونية" أنه كان يقول بأقوال غير صحيحة في الاعتقاد لكنه لما لقي ابن تيمية تراجع عن تلك الأقوال<sup>(693)</sup>.

وسبب العلاقة القوية بين ابن القيم وشيخه، فقد شاركه في بعض المحن التي واجهها. وكان يستدعي أحياناً لإفاته بما يتفق مع فتوى شيخه، فقد سُجن مثلاً بعد إفاته في مسألة شد الرحل فزيارة قبر النبي ﷺ، ومسألة طلاق الثلاث، التي وافق فيها شيخه<sup>(694)</sup>.

ويدعو أن هذه العلاقة الوثيقة بين ابن تيمية وابن القيم هي السبب في دهوى البعض بأن ابن القيم لم يكن إلا مقلداً لابن تيمية<sup>(695)</sup>. فقد ذكر ابن حجر، في معرض حديثه عن معرفة ابن القيم الواسعة في العلوم المختلفة، أن ابن القيم كان مولعاً بابن تيمية بشدة، وتسبب ذلك في أنه دافع عن شيخه واتبعه في جميع أقواله<sup>(696)</sup>.

ولا مفر من الإقرار بالتأثير الواضح لابن تيمية على ابن القيم، لكنّ دهوى أن ابن القيم كان مجردة مقلد لشيخه ليست بصحيحة كما يدعو، فإن الدراسة المتأنية لمؤلفاته تكشف عن أنه كان لديه أقواله الخاصة<sup>(697)</sup>. وفي بعض المسائل، كان

يكشف عن ميله إلى أقوال تعارض أقوال شيخه<sup>(878)</sup>. وفي بعض الأحيان، ذكر أن شيخه لم يقف على بعض أقوال العلماء<sup>(879)</sup>. بل إن ابن القيم قد صرح بمخالفة ابن تيمية في بعض المسائل<sup>(880)</sup>.

وقد كان ابن القيم مشهورًا بدراساته الواسعة في مختلف العلوم الشرعية<sup>(881)</sup>. وكانت مصنفاته التي ألفها تستند إلى عدد كبير من المصادر، إلى جانب ما أخذته عن ابن تيمية<sup>(882)</sup>. وقد ذكر ابن رجب وابن كثير أنه اقتبس من الكتب عددًا كبيرًا لم يتوفر لمعظم علماء عصره<sup>(883)</sup>. وكذلك فقد درس ابن القيم على العديد من أكبر علماء عصره<sup>(884)</sup>، وهذا يشير إلى أن ابن تيمية لم يكن صاحب التأثير الوحيد عليه.

والأدق أن يقال إن ابن القيم اتبع منهج شيخه في دراسة الفقه على نحو مقارن وتحليلي. ففلذلك كان يصوغ أقواله الخاصة، على أساس قُرْبها من نصوص القرآن والسنة<sup>(885)</sup>. وعندما نلاحظ الاتفاق بين ابن القيم وشيخه؛ فمن الواضح أنه لم يكن متأثرًا به وحسب، بل كان هذا الاتفاق يستند إلى تحليل شامل للأدلة<sup>(886)</sup>. ويبدو أن معرفته الموسوعية ساعدته في عملية التحقيق تلك<sup>(887)</sup>. وليس من الخطأ أن يقال إن ابن القيم قد تقل وتلح علوم شيخه<sup>(888)</sup>.

وقد أظهر فحفظنا لمؤلفات ابن القيم أن الحقيقة هي أن إشارات الصريحة إلى أقوال ابن تيمية وترجيحاته أقل بكثير من علماء حنابلة آخرين<sup>(889)</sup>. وهذا لا يعني أن ابن تيمية لم يكن صاحب تأثير عليه؛ حيث أننا نجد تشابهًا كبيرًا بين الأحكام الفقهية لهذين العالمين. إن تأثير ابن تيمية قد نفذ إلى جوهر منهج ابن القيم الفقهي. وقد أشار الشوكاني إلى أن هذا التشابه كان بسبب أن ابن القيم استند في أقواله إلى الأدلة الشرعية، كما فعل ابن تيمية. ولا ينزع الشوكاني في أن الملازمة الطويلة بين هذين العالمين قد أثرت على أقوال ابن القيم الفقهية<sup>(890)</sup>. فربما أن ابن القيم كان ينقل أحيانًا أحد الأقوال التي ينقلونها مع ابن تيمية، دون أن يرى حاجة إلى الإشارة إلى شيخه.

وفي الختام، من المفيد في هذا السياق أن نشير إلى عبارتين موجزتين لاثنتين من كبار العلماء. الأولى لابن حجر العسقلاني، الذي قال: 'ولو لم يكن للشيخ لقي الدين من المناقب إلا تلمينه الشهير الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية،

صاحب التصنيفات النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف: فكان غاية في الدلالة على عظيم منزلة<sup>91</sup>، والثانية للسعدي، الذي وصف ابن القيم بأنه 'من أعظم من انتفع بشيخ الإسلام، وأغرمهم بعلومه، وأوسعهم في العلوم العقلية والنقلية'<sup>92</sup>.

الجدول 1: فواتح التي أشار فيها ابن القيم في كتابه زاد المعاد إلى أقوال ابن تيمية الفقهية وترجيحاته

المجلد 1	37، 41، 43، 71، 131، 136، 199، 222، 237، 264، 276، 304، 311، 316، 319، 324، 340، 375، 378، 407، 434، 439، 440، 448، 456، 464، 465، 472، 480، 485، 499، 505، 518، 520
المجلد 2	31، 33، 35، 88، 118-122، 127، 141، 148-150، 209-210، 218، 231، 333
المجلد 3	37، 138، 152، 309، 454، 492
المجلد 4	358
المجلد 5	9، 86، 115، 197، 215، 248، 306، 312، 353، 406، 415، 438، 450، 475، 537، 553، 593، 606، 638، 673، 717، 730، 749، 781، 783، 807، 809، 811، 823، 833

الجدول 2: إشارات ابن القيم إلى أقوال ابن تيمية الفقهية وترجيحاته في كتابه إعلام الموقعين

المجلد 1	137، 473، 479، 498، 508 (في موضعين)، 519، 520
المجلد 2	3، 8، 9، 14، 15، 16، 20، 33، 35، 36، 60، 111، 132، 164، 239، 365، 412
المجلد 3	7، 42، 96، 118، 120 (في موضعين)، 123، 125 (في موضعين)، 150، 223، 224، 274، 279، 283، 298 (في موضعين)، 301، 352، 360، 367، 448
المجلد 4	7، 12، 27، 78، 89، 111، 144 (في موضعين)، 203، 215، 219، 223، 226، 233، 243، 266، 272، 285، 319، 322، 334

## ابن مفلح (ت. 763هـ/1362م)

هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الصالح، وُلد ابن مفلح في دمشق<sup>(933)</sup>، وهي المدينة التي بدأ فيها طلبه للعلم. وكان ابن تيمية أياً شيوخ ابن مفلح. وكان من بين شيوخه المشهورين القاضي جمال الدين الحرثاوي (ت. 769هـ/1367م)، وابن المسلم (ت. 726هـ/1326م)، والمزي، والمهي. وتحت إشراف هؤلاء العلماء درس ابن مفلح العلوم المختلفة، كالفقه وأصوله. والحديث، والنحو<sup>(94)</sup>. وقد اعتُرف بمرجعيته في المقام الأول في علم الفروع (الفقه). ويبدو أنَّ العلماء أقرُّوا بتبنيهِ في هذا العلم في وقت مبكر، عندما كان عمره 21 أو 22 عامًا فقط. ويمكن الوقوف على هذا من الرواية التي ذكرتها كتب الطبقات، حيث قال ابن القيم، عام 731هـ/1331م: "ما تحت قُبَّة الفلك أعلم بذهب الإمام أحمد من ابن مفلح"<sup>(933)</sup>.

ويعد إكماله لدراسه وتطويره لمتجهه الخاص؛ عُيِّن ابن مفلح مدرِّساً. وقد دُرِّس في عدة مدارس، كالمصاحبة ومدرسة الشيخ أبي عمر والسلامية<sup>(94)</sup>. ولم يكن ابن مفلح مدرِّساً للفقه وحسب، بل كان مُفتياً أيضاً<sup>(95)</sup>، وعيِّل لبعض الوقت في القضاء<sup>(96)</sup>.

كما كان ابن مفلح كذلك مؤلفاً يحظى بالاحترام، ولا سيما في علم الفقه وأصوله، الذي كان مجال تخصصه. وقد صُنِّف كتاب "الفروع" في علم الفقه. وقد اشتهر هذا الكتاب شهرةً كبيرة، وأصبح مصدرًا معترفًا به في المذهب. وقد عيِّر كثير من الحنابلة عن تقديرهم لهذا العمل، ووصفوه بأنه من أجل الكتب وأنفسها وأجمعها للفوائد<sup>(99)</sup>. وكذلك من مصنفاته المهمة كتابه "أصول الفقه"، وموضوعه أصول الفقه (كما يشير عنوانه). وقد قيل إنه ليس للحنابلة مصنَّف في أصول الفقه أحسن منه<sup>(100)</sup>.

## أثر ابن تيمية على ابن مفلح

كان ابن تيمية مُعجَبًا بعلم ابن مفلح الواسع، وكان يقول له غير مرة: "ما أنت ابن مفلح، أنت مُفلح"<sup>(101)</sup>.

وقد لازم ابن مفلح ابن تيمية، وحصل قدرًا كبيرًا من علومه. وقد امتعرت هذه الملازمة حتى أصبح أعيرَ طلاب ابن تيمية بمسائله واختياراته. حتى قيل إن ابن القيم كان يراجعُه في ذلك<sup>(106)</sup>. ويؤكد هذا ما ذكره ابن العبردة، أنه كان يُقال إن أفقه أصحاب ابن تيمية ابن مفلح، وأفضلهم بالحديث ابن عبد الهادي، وأعلمهم بأصول الدين والطرق والمتوسط بين الفقه والحديث وأزهدهم ابن القيم<sup>(107)</sup>.

ولا تُشير المصادر الحنبلية ولا تُكتب التراجم إلى مدى تأثير ابن تيمية على تلميذه ابن مفلح. ولذلك فإن أكثر المؤلفات قيمة وأهمية في هذا الصدد هو كتاب "الفروع" لابن مفلح المشار إليه سابقًا. ووفقًا للمرداوي؛ فإن الفروع من أعظم ما صُنِف في فقه الحنابلة<sup>(108)</sup>.

ويُشيعُ من النظر في "الفروع" أنَّ ابن مفلح كان على عِلْم واسع بأقوال شيخه واختياراته. وهذه الأقوال والاختيارات هي في المقام الأول في مسائل الفقه، لكنه كان يشير أحيانًا إلى آراء شيخه في مسائل الاعتقاد.

ومن الواضح أيضًا أنه تمكن من خلال ملازمته الطويلة من اكتساب عامة المعارف الفقهية للشيخ. وكان كثيرًا ما يرجع إلى مصنَّفات شيخه في تصنيف مؤلفاته، فإننا نجد أنه ينقل عن العديد من مصنَّفات ابن تيمية، كشرح العمدة، واقتضاء الصراط المستقيم، والأجوبة المصرية، والصارم المسلول، ومنهاج السنة، والفتاوى المصرية<sup>(109)</sup>.

ويبدو أن تلك الملازمة الطويلة قد منحت ابن مفلح القدرة على توقع قول ابن تيمية، في مسائل معينة، في غياب نص ابن تيمية الصريح. وكان أحيانًا يشير إلى أنَّ "ظاهر كلام شيخنا يؤكد كذا"<sup>(110)</sup>. وكان يُشير إلى مختلف المسائل التي فيها لرجيح واضح لابن تيمية، وكذلك ما مال إليه أو تردَّد فيه<sup>(111)</sup>. وفي مسائل متوعدة، كان ابن مفلح يحاول أن يوضح المقصود من كلام شيخه<sup>(112)</sup>.

ويؤكد جميع ما سبق أنَّ هذا العالم كان على دراية كبيرة بآراء شيخه ومؤلفاته.

وعني عن الذكر أنَّ ابن مفلح كان يعلِّق أهمية كبيرة على أقوال ابن تيمية؛



فقد كان يستشهد بها في مواضع مختلفة من كتابه<sup>(119)</sup>، وفي عدد من المواضع كان يشرح أقوال ابن تيمية شرحاً كاملاً مع أدلتها. وكان هذا يستغرق عدة صفحات أحياناً<sup>(120)</sup>. كما أن ابن مفلح كان يؤكد أحياناً أقواله بالاستشهاد بقول شيخه<sup>(121)</sup>.

ومن المهم أن نلاحظ أن ابن مفلح كان يعتبر نقل ابن تيمية مصدراً يمكن من خلاله معرفة المذهب الحنبلي المتعمد. وفي بعض الأحيان، يبدو أن ابن مفلح إذا قال 'بعض أصحابنا' فإنه يريد ابن تيمية، دون أن يصرح باسمه<sup>(122)</sup>. وفي مسائل مختلفة، كان ينسب بعض الأحكام للمذهب الحنبلي: روايات، أو وجوهاً، أو أقوالاً، وأحياناً كان ينسب الأقوال لبعض العلماء، من خلال نقل ابن تيمية لها<sup>(123)</sup>. كما نقل ابن مفلح تحريرات ابن تيمية للأقوال في المذهب<sup>(124)</sup>. وفي مسائل معينة، كان يؤكد وجوه اتفاق بين قول شيخه والمذهب الحنبلي<sup>(125)</sup>.

ومن ناحية أخرى، نجد ابن مفلح يتحفظ على بعض الأقوال التي نسبها ابن تيمية إلى المذهب الحنبلي. وفي العديد من المسائل، كان يصف ما نسبته شيخه إلى المذهب بأنه 'غريب'. وكان يشير أحياناً إلى أن 'الأقوال الغريبة' لابن تيمية ربما كان سببها الفهم الخاطئ لبعض عبارات ابن حنبل أو بعض أئمة الحنابلة<sup>(126)</sup>. ويظهر أنه كان يرفض أحياناً دعوى ابن تيمية بوجود بعض الأقوال في المذهب الحنبلي. فكان يدرس الأسباب الفقهية الممكنة التي يمكن أن تستند إليها دعواه. ثم كان ينقل عن الحنابلة من الإيضاحات لتلك المستندات الفقهية بطريقة لا تدعم دعوى شيخه<sup>(127)</sup>. وفي مسائل أخرى، كان يصرح بأن ما ذكر ابن تيمية أنه ظاهر المذهب؛ أنه لم يجد الحنابلةذكروه بذلك الصفة<sup>(128)</sup>. وكان يؤكد أحياناً أن الأقوال في المذهب، في مسألة معينة؛ ليس فيها القول الذي يدعي ابن تيمية وجوه<sup>(129)</sup>.

وعلى الرغم من المنهج النقدي الذي سلكه ابن مفلح في دراسة ما نسبته ابن تيمية من الأقوال والروايات للمذهب؛ فإن بعض الحنابلة قد خالف في صيغته نسبة بعض أقوال ابن تيمية للمذهب، التي رواها ابن مفلح عنه. وأكّدوا أن بعض هذه الأقوال لم ينسبها للمذهب إلا ابن تيمية، ونفوا وجوبها عند أحد في المذهب<sup>(130)</sup>.

وهذا المنهج النقدي لا يتفق من الاحترام العام الذي كان يكنّه ابن مفلح

لاين تيمية. فقد كان ابن مفلح يعدّ شيخه مرجعاً لا في المذهب الحنبلي فحسب، بل في المذاهب الأخرى، فكان ينسب الأقوال المختلفة لتلك المذاهب، ويعتمد على كلام لابن تيمية<sup>(121)</sup>. وأيضاً فقد كان أحياناً يقرر وقوع الإجماع بين العلماء، أو بأنّ الحكم المعين كان عليه السلف؛ اعتماداً على قول ابن تيمية<sup>(122)</sup>. ولكنه في أحيان أخرى، كان يتنازع في مبيحة الاتفاق الذي يحكيه ابن تيمية. فكان ينقل عن بعض الحنابلة ما يُشير إلى وجود القول المخالف في المذهب في تلك المسألة المعنية<sup>(123)</sup>. وقد كان يعلم ابن مفلح بالمذهب الحنبلي واسعاً إلى الحد الذي أتاح له استخفافه في مواجهة دعاوى الاتفاق تلك.

وكما هو الحال مع ابن القيم؛ فقد أثر ابن تيمية أيضاً على ابن مفلح في منهجه العام في دراسة الفقه الحنبلي وتحليله. فينقل ابن مفلح أقوال شيخه إذا عارضت المذهب، أو على الأقل إذا عارضت أقوال بعض أئمة الحنابلة<sup>(124)</sup>. وفي عدد من مناسبات؛ كان ينقل مناقشات شيخه المطوّلة لأقوال الحنابلة وأدلتهم<sup>(125)</sup>. وعلى غرار ابن القيم؛ يطرح ابن مفلح تصحيحاته الخاصة للفقه الحنبلي، وتستند بعض تحججه المعارضة وأدله إلى كلمات شيخه<sup>(126)</sup>.

وقد كان ابن مفلح مُتجنباً بحملة ابن تيمية على البدع، إذ نجده يصف العديد من الممارسات والأحكام بأنها من البدع، ويشير إحيائاً إلى عبارات لابن تيمية لدعم ما انتهى إليه<sup>(127)</sup>.

وبالنظر إلى علاقة ابن مفلح الطويلة مع ابن تيمية؛ فمن المتوقع أن يكون قد تأثر به تأثراً كبيراً، ولكن من غير الصواب أن يُعتبر مجرد تابع للشيخ. ففي عامة المواضيع؛ كان اهتمامه بنقل أقوال ابن تيمية الفقهية، لا أنه يذهب إليها. وقد كان في مواضيع معينة يبين تأييده لأقوال الشيخ الفقهية<sup>(128)</sup>، لكنه في مواضيع أخرى كان يتخذ أقوال شيخه ويشكك بأدله<sup>(129)</sup>. بل إن ابن مفلح ينصّ أحياناً على أنّ قول شيخه "ظاهر الفساد"، أو ينقل تردّد شيخه في بعض المسائل<sup>(130)</sup>. وفي مواضيع أخرى، كان يصف أقوال ابن تيمية في بعض المسائل الفقهية بأنها "غريبة"، ويمضي إلى بيان أسباب وجود هذه الأحكام الغريبة<sup>(131)</sup>. وكان يقول أحياناً إن قول ابن تيمية "فيه نظر"<sup>(132)</sup>، أو يذهب إلى أن قول بعض الحنابلة في المسألة أقرب إلى الصواب من قول شيخه<sup>(133)</sup>. وفي مواضيع أخرى؛ وعلى الرغم من عدم

تصريح ابن مفلح عما يراء بشأن ما ذهب إليه شيخه، إلا أنه من الواضح أنه لا يتفق معه. ويمكن استنتاج ذلك من نقله أدلة تعارض قول ابن تيمية من غير أن ينتقدها<sup>(1342)</sup>. وملاحظ ابن مفلح أنه على الرغم من أن الأدلة أحياناً تشير في ظاهرها إلى قول معين، إلا أن ابن تيمية لا يقول بها<sup>(1343)</sup>. وفي بعض المسائل - اعتبر ابن مفلح أن الأدلة التي استدل بها ابن تيمية ضعيفة، ويستشهد أحياناً بابن حنبل - ليدعم القول بتضعيف بعض الأحاديث التي استدل بها ابن تيمية<sup>(1344)</sup>. ولا يتحاشى ابن مفلح من الإشارة إلى انفراد ابن تيمية بأقوال معينة<sup>(1345)</sup>. وفي أوقات أخرى، كان ابن مفلح يحاول أن يتوسط بين قول شيخه وغيره من المتنازعة، من خلال النظر في الأدلة بعناية<sup>(1346)</sup>.

من الواضح أن ابن مفلح كان على دراية تامة بأقوال شيخه، إلى الحد الذي أتاح له التشكيك بما زعمه بعض العلماء من نسبة بعض الآراء إلى ابن تيمية، من خلال الإشارة إلى ما غلبته من قول ابن تيمية في تلك المسائل<sup>(1347)</sup>. وعلى الرغم من معرفة ابن مفلح الواسعة بتراث ابن تيمية العلمي، إلا أنه كان مستعداً للاعتراف بعدم يقينه من قول شيخه في بعض المسائل<sup>(1348)</sup>. ورغم ذلك، ففي بعض المواضع كان ابن مفلح يروي ما يعلّمه قولاً لابن تيمية، لكن روايته لا تبدو كاملة. وفي مثل هذه الحالات، تدعو الحاجة إلى مزيد من التوضيح، لأن الحكم يصبح مُشكِكاً بذاته<sup>(1349)</sup>.

إن دراسة "الفروع" لا تُجَدُّنا وحسب بالمعلومات اللازمة لبيان مدى تأثير ابن تيمية في ابن مفلح، بل إنها تساعد أيضاً على تجميع عدد كبير من أقوال ابن تيمية. وبين الجدول 3 المواضع التي ذكر فيها ابن مفلح في كتابه الفروع أقوال شيخه واختياراته.

المجلد 3: مواضع ذكر القوم بين ليلة واختياره عند ابن مفلح في كتابه القروم

المجلد 1	72، 73 في موضعين، 77-78 في موضعين، 78، 79 في موضعين، 85، 87، 93، 97، 100، 101، 103، 107، 118، 119، 123، 124، 125، 128 في ثلاثة مواضع، 129-130، 133، 134، 139، 148، 151، 153، 154، 155، 157 في موضعين، 160، 163 في ثلاثة مواضع، 165 في موضعين، 167، 173، 176، 181، 179 في موضعين، 183 في موضعين، 184، 193 في موضعين، 196، 197، 198، 199 في موضعين، 201، 203 في ثلاثة مواضع، 205، 206 في ثلاثة مواضع، 208، 209، 213، 217، 219، 220 في موضعين، 222 في موضعين، 224، 227 في ثلاثة مواضع، 229، 231، 234، 235، 238، 241 في موضعين، 242، 244، 245 في ثلاثة مواضع، 246، 255، 256، 258، 259، 261 في موضعين، 262، 263، 267 في ثلاثة مواضع، 269 في موضعين، 272، 281، 287 في ثلاثة مواضع، 289، 291، 293، 294 في موضعين، 295 في موضعين، 304، 306 في ثلاثة مواضع، 308، 319، 324، 325، 330، 333، 334، 336، 345، 346، 347 في موضعين، 351، 352، 353، 354، 355، 356 في موضعين، 357، 358، 360، 375، 376، 383، 397، 400 في موضعين، 408، 410، 413 في أربعة مواضع، 414، 418 في ثلاثة مواضع، 418، 421 في موضعين، 423 في موضعين، 425، 427، 428، 430، 431، 433، 442، 444 في موضعين، 453، 454 في ثلاثة مواضع، 456، 457 في ثلاثة مواضع، 458، 459، 460 في ثلاثة مواضع، 467، 485، 491 في موضعين، 492، 493، 494، 496 في أربعة مواضع، 505 في موضعين، 513، 516، 517، 518، 520، 522، 524، 526 في موضعين، 528، 531 في موضعين، 534، 538، 539، 542، 544، 546، 547، 548 في ثلاثة مواضع، 553، 554 في موضعين، 556، 558، 560، 562، 567، 568 في موضعين، 569، 572، 573 في موضعين، 576 في موضعين، 577 في موضعين، 578، 585، 587، 590، 591، 597، 599، 604، 607
المجلد 2	8، 11، 13، 17، 22، 23، 28-29 في موضعين، 30، 33، 38، 47، 51، 54، 57، 58 في ثلاثة مواضع، 64، 69، 71، 72، 74، 89، 91، 99، 105، 109 في موضعين، 110، 118، 123، 129 في أربعة مواضع، 131، 138، 139 في موضعين، 142، 150 في موضعين، 153، 156، 159، 160، 167، 175، 177، 179، 184-185، 210، 216، 217، 221، 223، 243، 248 في موضعين، 249، 251 في موضعين، 252، 260، 263، 264، 273، 274، 276 في موضعين، 277، 286، 287 في موضعين، 289، 291، 290 في موضعين، 298، 299، 304، 305، 307، 310، 311، 312، 313 في موضعين، 315، 316، 317، 327، 336، 338، 348، 351، 399، 403، 404، 407، 440 في موضعين، 443، 444 في موضعين، 445 في موضعين، 467، 474، 477، 498، 500، 524، 537، 540، 558-557، 576، 587، 588، 589 في موضعين، 591 في موضعين، 592 في موضعين، 602، 603، 610، 619، 620، 629 في موضعين، 637، 639، 641، 643، 654، 658، 661، 665، 667

المجلد 3

4, 7, 8, 12, 19, 24, 41, 42, 48 (في موضعين), 50, 65 (في موضعين), 96, 98, 99 (في موضعين), 76, 100, 108, 112, 113, 115 (في موضعين), 118, 124, 125, 126, 127, 128, 129 (في موضعين), 143, 144, 145 (في ثلاثة مواضع), 167, 168, 194, 284, 286, 329, 336, 337, 338, 339 (في موضعين), 361, 362, 363 (في موضعين), 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531 (في موضعين), 534, 539 (في موضعين), 541, 545, 546, 554, 555, 565

المجلد 4

2, 6, 8, 9, 12, 23, 27 (في موضعين), 36, 38, 41, 42, 50, 53 (في موضعين), 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62 (في موضعين), 64, 74, 77, 78 (في موضعين), 84, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100 (في موضعين), 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171 (في موضعين), 179, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000

المجلد 5

3 (في ثلاثة مواضع), 8, 9, 11, 44, 47, 50, 51, 52, 53 (في موضعين), 77, 80, 85, 100, 132, 133, 136, 145, 147, 155 (في موضعين), 160, 162, 163, 169, 172, 176, 178 (في موضعين), 188, 189, 192, 193, 194, 195, 199, 207, 210, 211, 212, 213, 216, 217 (في ثلاثة مواضع), 218, 260 (في موضعين), 224 (في موضعين), 225 (في موضعين), 234, 247, 268, 272, 285, 288, 293, 300, 302 (في ثلاثة مواضع), 304, 308, 310, 322, 329, 339, 342, 343 (في موضعين), 346, 352, 354, 361, 366, 367, 368 (في موضعين), 364, 365, 367 (في ثلاثة مواضع), 368, 370, 371, 378, 379, 384, 388, 389, 394, 404 (في موضعين), 428, 436, 438, 440, 442, 443, 466, 468, 474, 482, 490, 506 (في موضعين), 515, 547, 518 (في موضعين), 519, 524, 526, 528 (في موضعين), 574, 576, 587, 589, 596, 599 (في موضعين), 601, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000

12 (في موضعين)، 46، 54 (في موضعين)، 55 (في موضعين)، 56، 61، 64، 68، 71، 73، 75 (في موضعين)، 76 (في موضعين)، 83، 89، 95، 106، 107 (في موضعين)، 109، 115 (في موضعين)، 118، 120، 123، 126، 139، 142 (في موضعين)، 143 (في موضعين)، 144، 147 (في موضعين)، 150، 152 (في موضعين)، 153 (في موضعين)، 156، 157، 159، 160، 161، 164 (في موضعين)، 165 (في موضعين)، 167، 172، 173، 178، 182، 183، 184، 185، 188، 194، 195، 196، 202، 204، 206، 213، 217، 218، 223، 228، 229، 230، 237، 243، 246، 250، 253، 255، 256 (في موضعين)، 257، 259، 260، 263 (في موضعين)، 267، 269 (في موضعين)، 270 (في موضعين)، 271، 272 (في موضعين)، 273، 274 (في موضعين)، 278 (في موضعين)، 279، 280 (في موضعين)، 284، 287، 288 (في موضعين)، 290 (في ثلاثة مواضع)، 291، 292، 293، 294، 295، 296 (في موضعين)، 297 (في موضعين)، 303 (في موضعين)، 304، 313، 315، 319، 320، 321، 335، 338، 339، 340 (في ثلاثة مواضع)، 341، 342، 344، 345، 347 (في ثلاثة مواضع)، 350، 352، 353، 363، 367، 386، 389، 390، 398، 402، 404 (في موضعين)، 408، 414، 415، 417، 420، 422، 423 (في موضعين)، 424، 425، 428، 429، 436، 437، 440، 444، 457، 463، 465، 467، 473، 475، 479، 480 (في موضعين)، 487، 489 (في موضعين)، 492، 494، 497 (في موضعين)، 498 (في موضعين)، 499 (في موضعين)، 500، 501، 502، 504، 505 (في موضعين)، 511، 513، 514، 516، 519، 525، 527 (في موضعين)، 533 (في موضعين)، 540، 550، 551 (في موضعين)، 553، 555، 562، 564، 565، 567، 570، 572، 573، 576، 578، 581، 582، 584، 588، 589، 594، 595، 599، 601، 605، 613، 617، 623، 629، 633
---

### الجُرَاعي (ت. 883هـ/1478م)

وهو أبو بكر بن زيد بن أبي بكر بن زيد بن عمر بن محمود الحسني. وُلِدَ في جُراخ، من أعمال نابلس، عام 825هـ/1422م<sup>(143)</sup>. وكان المصنف لكثرة الشراكة يحكمون مصر والشام خلال تلك الفترة<sup>(144)</sup>.

ويمكن تقسيم رحلة الجُرَاعي في طلب العلم إلى ثلاث مراحل رئيسة. كانت المرحلة الأولى في مسقط رأسه في جُراخ، حيث درس أساسيات العلوم العربية والشرعية المختلفة، كالقرآن وتفسيره، والفقه، والنحو. وقد بدأت المرحلة الثانية عندما رحل إلى دمشق عام 842هـ/1438م<sup>(144)</sup>، حيث حضر مجالس العديد من العلماء البارزين، مثل ابن قُلتُس (ت. 861هـ/1457م)، وهو العالم الحنبلي المشهور، فدرس عليه الفقه وأصوله، والفرائض، وعلوم اللغة العربية

والبلاغة<sup>(145)</sup>، كما درس على أبي شُعْر (ت. 844هـ/1440م)، الذي كان عالماً مبرزاً في علوم مختلفة، كالحدِيث والتفسير والفقه والأصول<sup>(146)</sup>.

ويُحْتَلّ العام 861هـ/1457م بدايةً المرحلة الثالثة من رحلة الجرجاني العلمية. ففي تلك السنة؛ سافر إلى مصر، حيث درس على عدد من العلماء البارزين، كالفيلسفي (ت. 868هـ/1464م)، والجلال المحلي (ت. 864هـ/1459م)، والمجيشي (ت. 881هـ/1476م)، والقاضي عز الدين الكنتاني (ت. 876هـ/1471م)، وابن مُنَافٍ الحنفي (ت. 861هـ/1457م)، والشَّخَاوي (ت. 902هـ/1497م)<sup>(147)</sup>.

وتُشير الدراسة المتأنية لترجمة شيوخ الجرجاني إلى أنه خلال المرحلة الأولى كان يدرس أصول العلوم المختلفة، كعلوم القرآن والحدِيث والتفسير والفقه. ثم انتقل خلال المرحلة الثانية إلى دراسة أكثر تفصيلاً لعدد من العلوم الإسلامية والعربية، لكنه كان لا يزال يتلقَّى العلم على علماء حنابلة في المقام الأول. أما خلال المرحلة الثالثة؛ فمن الواضح أنَّ أكثر شيوخه كانوا من خلفيَّة غير حنبليَّة. وبعد رحلة طويلة ومجهود كبير في طلب العلم؛ أصبح الجرجاني معلِّماً وقاضياً ومفتياً، كما صنَّغ عدة مصنفات، أكثرها في الفقه وأصوله.

### أثر ابن تيمية على الجرجاني

تكشف دراسة بعض ما صنَّفه الجرجاني أنَّه كان على دراية بأقوال ابن تيمية واختياراته. وهذا قد يتضح بعدة طرق؛ فإنه يصف بعض اختيارات ابن تيمية الفقهية بأنها متناقضة<sup>(148)</sup>؛ وكان يُشير إلى تروث ابن تيمية في بعض الأحكام<sup>(149)</sup>؛ ويُشير إلى أنَّ لابن تيمية قولين متعارضين في موضعين من مؤلفاته في المسألة الواحدة<sup>(150)</sup>؛ ويشير إلى أن ابن تيمية أحياناً قد ذكر روايتين عن أحمد، دون أن يختار واحدة منهما<sup>(151)</sup>.

ويبدو أنَّ أقوال ابن تيمية واختياراته كانت تحظى باحترام الجرجاني. فإنه ينقل تحرير ابن تيمية للأقوال في الملعب الحنبلي<sup>(152)</sup>، وكذلك بعض تخريجاته الفقهية<sup>(153)</sup>. كما ينقل عن ابن تيمية توضيحه لبعض الأسباب التي أدت إلى وجود

علاقات فقهية<sup>(124)</sup>. وكان يصرح أحياناً بالإشارة إلى نقد ابن تيمية لبعض الروايات عن ابن حنبل، أو نقله لأقوال الحنابلة<sup>(125)</sup>. وعلاوة على ذلك؛ فقد نُقِلَ أَنَّهُ صَنَفَ رسالة دافع فيها عن ابن تيمية، ردًّا فيها على العالم الشافعي المشهور ابن الهائم، الذي أنكر على ابن تيمية بثني مسألة مُشْكِلَة<sup>(126)</sup>.

وينضح أيضًا أثر ابن تيمية في الجراحي في استعماله لمعان جديدة، لمصطلحات موجودة في المذهب الحنبلي. ويمكن ملاحظة ذلك في كتابه "غاية المطلب"، الذي يعرض فيه عددًا من مصطلحات فيما يتعلق بابن تيمية. وهي المصطلحات الآتية:

- على الأشهر: يستعمل الجراحي هذا المصطلح للإشارة إلى وجود رواية عن أحمد في المذهب، ويكون ابن تيمية قد رجَّحها، وتكون معارضةً لرواية أخرى في المذهب.
  - في الأشهر: يستعمل الجراحي هذا المصطلح للإشارة إلى وجود ونحو في المذهب، وقد رجَّحه ابن تيمية، ويكون هذا الوجه معارضًا بوجه آخر في المذهب.
  - في أشهر: يستعمله الجراحي للإشارة إلى اختيار ابن تيمية، الذي يُعارض القول الذي عليه الحنابلة<sup>(127)</sup>.
- وباستعماله لتلك المصطلحات؛ يصنّف الجراحي أقوال ابن تيمية في المسائل الفقهية تصنيفًا منهجيًا، إلى الأقسام الآتية:
- الأقوال التي اختارها ابن تيمية، التي هي من الروايات عن أحمد.
  - الأقوال التي اختارها ابن تيمية، التي هي من الوجوه في المذهب الحنبلي.
  - الأقوال التي اختارها ابن تيمية، التي تعارض القول السائد في المذهب الحنبلي.

ويمكن تقسيم الأقوال والاختيارات التي ذكرها الجراحي في كتابه "غاية المطلب" إلى أربعة أنواع، كما يلي:



1. الروايات التي اختارها ابن تيمية (وهذه تقابل ما أطلق عليه الجراحي في كتابه 'على الأشهر') (الجدول 4)
2. الوجوه التي اختارها ابن تيمية (وهذه تقابل ما أطلق عليه الجراحي في الأشهر') (الجدول 5)
3. اختيارات ابن تيمية وحده (وهذه تقابل ما أطلق عليه الجراحي في 'أشهر') (الجدول 6)
4. الأقوال والاختيارات المتنوعة الأخرى لابن تيمية، التي نسبها الجراحي إلى ابن تيمية في كتابه 'غاية المطلب'، وكان يشير إليه بكنيته 'أبو العباس' أو 'شيخ الإسلام' (الجدول 7).

الجدول 4: الروايات التي اختارها ابن تيمية (في مقابل الروايات التي ذكرها الجراحي في كتابه غاية المطلب وقال عنها: على الأشهر)

7ب، 16ب، 22ب، 24ب، 25ب، 26أ، 26ب، 29ب، 31أ، 32أ، 32ب (في موضعين)، 39ب، 43ب، 46أ، 47أ، 49ب، 57أ، 58أ، 59ب، 67أ، 68أ، 68ب، 116أ، 118ب، 128ب، 190أ، 192أ

الجدول 5: الأوجه التي اختارها ابن تيمية (في مقابل الأقوال التي ذكرها الجراحي في كتابه غاية المطلب وقال عنها: في الأشهر)

3أ، 3ب، 7ب، 11أ، 12ب، 13ب، 14ب، 15أ، 17ب، 21أ، 23ب، 24أ، 24ب، 26أ، 27أ، 29ب، 31ب (في موضعين)، 39ب، 40أ، 42أ، 48أ، 72أ، 139أ، 147ب، 190ب، 201

الجدول 6: اختيارات ابن تيمية وحده (في مقابل الأقوال التي ذكرها الجراحي في كتابه غاية المطلب وقال عنها: وفي أشهر)

10أ، 12ب، 26أ، 29أ، 34ب، 41أ، 41ب، 43أ، 43ب

الجدول 7: الأقوال واختيارات الثغرى لابن تيمية، نسبها إليه الجبرائي في كتليه غاية المطلب، مع تسميته له  
بلي القيس أو شيخ الإسلام

1-3، 4-ب، 6-أ (في موضعين)، 7-أ (في موضعين)، 8-أ (في موضعين)، 10-أ (في موضعين)، 10-ب، 11-أ (في موضعين)، 12-أ، 13-أ، 15 (في ثلاثة مواضع)، 17-أ، 20-أ، 21-أ، 22-ب، 24-ب، 26-أ (في موضعين)، 27-أ (في موضعين)، 32-أ (في موضعين)، 34-ب، 38-أ (في موضعين)، 40-أ (في موضعين)، 41-أ (في ثلاثة مواضع)، 42-أ، 42-ب، 44-أ (في ثلاثة مواضع)، 46-أ (في موضعين)، 47-ب، 49-أ، 53-أ، 55-أ، 56-أ، 56-ب (في موضعين)، 58-أ (في موضعين)، 58-ب، 60-أ، 60-ب، 61-أ (في موضعين)، 62-ب (في ثلاثة مواضع)، 63-أ، 64-ب، 65-ب (في موضعين)، 66-أ (في ثلاثة مواضع)، 66-ب، 67-أ، 67-ب (في ثلاثة مواضع)، 68-ب (في ثلاثة مواضع)، 70-أ، 71-أ (في موضعين)، 72-أ، 74-أ، 76-أ، 77-أ (في موضعين)، 78-ب، 79-أ (في ثلاثة مواضع)، 80-ب، 81-أ، 82-ب (في موضعين)، 83-أ، 85-أ، 86-أ، 87-ب، 89-أ (في موضعين)، 90-أ (في ثلاثة مواضع)، 90-ب، 91-أ، 91-ب (في ثلاثة مواضع)، 93-أ، 94-ب، 96-أ (في موضعين)، 97-ب، 98-أ، 99-ب، 102-ب (في موضعين)، 103-أ، 103-ب، 104-أ (في موضعين)، 104-ب، 105-أ (في موضعين)، 105-ب (في موضعين)، 109-أ، 110-ب، 111-أ (في موضعين)، 111-ب، 112-أ (في أربعة مواضع)، 112-ب (في ثلاثة مواضع)، 113-ب، 114-أ، 114-ب (في ثلاثة مواضع)، 115-أ، 121-أ (في موضعين)، 121-ب (في موضعين)، 124-ب، 125-أ (في موضعين)، 126-ب (في موضعين)، 127-أ (في أربعة مواضع)، 128-أ، 128-ب (في موضعين)، 129-ب، 130-ب (في موضعين)، 131-أ، 131-ب (في أربعة مواضع)، 135-ب، 137-أ (في أربعة مواضع)، 138-أ، 138-ب (في ثلاثة مواضع)، 139-أ، 140-أ (في موضعين)، 141-أ، 142-أ، 143-أ (في موضعين)، 142-ب (في خمسة مواضع)، 144-أ (في موضعين)، 147 (في موضعين)، 155-أ، 159-ب (في موضعين)، 160-ب، 163-أ، 163-ب، 166-أ، 166-ب، 167-ب، 173-ب (في موضعين)، 176-أ، 176-ب، 178-أ، 178-ب، 179-أ (في موضعين)، 180-ب، 181-أ، 184-أ (في ثلاثة مواضع)، 185-أ، 185-ب، 186-أ (في ثلاثة مواضع)، 186-ب (في ثلاثة مواضع)، 187-ب، 189-أ، 189-ب، 189-أ، 191-ب، 192-أ، 192-ب، 193-أ، 193-ب (في موضعين)، 194-أ، 194-ب، 195-ب، 197-ب (في موضعين)، 198-أ (في موضعين)، 199-أ، 199-ب، 200-أ (في موضعين)، 201-ب، 203-أ (في موضعين)، 203-ب (في موضعين)، 206-أ، 206-ب، 207-أ، 207-ب (في موضعين)، 209-أ (في خمسة مواضع)، 213-أ، 213-ب، 214-أ، 214-ب (في موضعين)، 218-ب، 219-ب، 220-أ (في موضعين)، 222-أ (في موضعين)، 223-أ
---

ويمكن أن يُعزى تأثير ابن تيمية على كتابات هذا العالم إلى عوامل مختلفة:

- لقد ذكرنا سابقاً أن الجبرائي قضى وقتاً طويلاً يطلب العلم في مدينة دمشق، وهناك كان تراث ابن تيمية لا يزال حياً، من خلال أنشطة أتباعه.
- تُشير مصنفات هذا العالم أنه كان ولا بد يرجع إلى مصنفات ابن تيمية الفقهية وغناويه.
- وكذلك كان يرجع إلى مؤلفات ابن القيم وابن مفلح، وهما من أهم المصادر التي يُعرف منها أقوال ابن تيمية واختياراته<sup>(128)</sup>.

♦ وكما ذكرنا سابقاً أيضاً؛ فقد درس الجراحي على أبي شُعْر، الذي قيل فيه إنه كان متبحراً في كلام ابن تيمية<sup>(186)</sup>.

وهذا لم يمنع الجراحي من انتقاد بعض أقوال ابن تيمية، وفي بعض المسائل، كان يلحج إلى أنَّ المتقول عن أحمد لا يؤيد ما يدعي ابن تيمية أنه المذهب<sup>(187)</sup>. بل إنه نعت في بعض المسائل على أنَّ قول ابن تيمية يخالف إجماع الحنابلة<sup>(188)</sup>.

### المرداوي (ت. 885هـ/1480م)

وهو أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرادوي، وُلِدَ المرادوي عام 817هـ/1414م. وقد خدم هذا العالمُ المذهبَ الحنبلي من عدة أوجه:

♦ كفقهاء: فبعد أن درس على العديد من كبار العلماء؛ أصبح المرادوي فقيهاً مشهوراً في المذهب، إلى الحد الذي استحق معه التسمية "مصحح الفقه الحنبلي ومنقحه". وفي المرحلة الأخيرة من حياته، حاز رئاسة المذهب<sup>(189)</sup>.

♦ كقاضي<sup>(190)</sup>.

♦ كمصنّف: فقد ورث المرادوي تركةً علميةً كبيرة في الفقه الحنبلي. وأهم مصنفاته على الإطلاق: "الإتصاف" و"تصحيح الفروع"<sup>(191)</sup>. وقد صُنّف هذان الكتابان على نحو قريب من نوعه، فلم تأت على الصورة العادية التي اعتاد عليها الحنابلة. إذ أن هذين الكتابين دُلِّقا وتجزأ المصنفات الحنبليّة السابقة، وقدّما تصويّرات مختلفة عليها.

### أثر ابن تيمية على المرادوي

من الواضح أنَّ المرادوي كان على معرفة واسعة بأقوال ابن تيمية واختياراته. ويتبين هذا من الآتي:

♦ العدد الكبير من أقوال ابن تيمية واختياراته الفقهية الموجود في كتاب "الإتصاف"<sup>(192)</sup>. كما أنه ينقل ويُطيل التلّ عن مصنفات ابن تيمية<sup>(193)</sup>.

♦ خلق المرادوي أحياناً على بعض الأقوال بقوله "وأظن أنه اختيار الشيخ تقي

الذين<sup>(148)</sup>. ويُشير تلك العبارة إلى أنَّ المرداوي لديه معرفة بما يمكن أن يُنسب إلى هذا العالم. وبالإضافة إلى ذلك، فعندما يذكر بعضُ الحنابلة قولاً وينسبونه إلى 'بعض الحنابلة'؛ فإِنتا نجد أنَّ المرداوي يؤكد أنَّ العالم الحشار إليه هو ابن تيمية<sup>(149)</sup>.

✦ يستقيطُ المرداوي قول ابن تيمية في بعض المسائل، إما بالقياس على قوله في مسألة أخرى<sup>(150)</sup>، أو لأنه مقتضى قواعده<sup>(151)</sup>.

✦ كان المرداوي على علم كافٍ بأقوال ابن تيمية، بحيث أنه كان يُشير إلى الأقوال التي رجع فيها عن قوله<sup>(152)</sup>، أو التي تولف فيها<sup>(153)</sup>.

ويمكن أن نلاحظ أهمية تأثير ابن تيمية على المرداوي بوضوح، في المنهج الذي سلكه في كتابه 'الإنصاف'. فقد ذكر المرداوي أنَّ منهجه في الكتاب هو النقل عن الإمام أحمد والأصحاب. وقد أورد منهجاً دقيقاً ومنظماً لتحرير قول المذهب. فإن كان الرأي داخل المذهب ظاهراً أو مشهوراً أو كانت ترجمته الأغلبية العظمى من الحنابلة؛ فإنه في هذه الحالة سيؤيده كقول 'الراجح'، وإن زعمت أقلية من العلماء الحنابلة أنَّ المذهب خلافه. ومن ناحية أخرى؛ إذا كان هناك نزاع واضح بين علماء الحنابلة حول الرأي الراجح؛ فإنه في هذه الحالة سيعتمد على قول علماء معينين، ومن بينهم: ابن قدامة والمجدد وابن مفلح. وابن تيمية. ثم يوضح أهمية هؤلاء العلماء في المذهب، حينما ينص على أنهم هذبوا كلام المتقدمين، وشرحوا بوضوح وبراعة القواعد العامة للمذهب. فإذا اختلف هؤلاء العلماء حول الرأي الراجح في المذهب؛ فإنه سيتبع في أغلب الحالات ما قدَّمه ابن مفلح في كتابه 'الفروع'. أما إذا لم يوافق المرداوي ما اختاره ابن مفلح لسبب أو لآخر، أو كان ابن مفلح نفسه لم يرجح رأياً؛ فيذكر المرداوي أنَّ الراجح في أغلب الحالات سيكون ما يتفق عليه ابن قدامة والمجدد. وأما إذا اختلف هذان العالمان؛ فإن المذهب سيكون: مع من وافقه ابن رجب أو ابن تيمية. وإذا لم يجد اختياراً لأحد هذين العالمين؛ فإن القول الراجح سيكون ما ذكره ابن قدامة لا المجدد<sup>(154)</sup>. ويؤكد المرداوي أن طريقته في 'الإنصاف' موافقة لما ذكره ابن تيمية عن معرفة المذهب في مسائل الخلاف<sup>(155)</sup>.

ويستعمل المرداوي عبارات ابن تيمية استعمالاً مختلفاً، فإنه يذكر الأحكام المختلفة الموجودة في الفقه الحنبلي، وعدّها ابن تيمية من البدع<sup>(176)</sup>، أو فيها نظر<sup>(177)</sup>، أو شاذة<sup>(178)</sup>، أو ضعيفة جداً<sup>(179)</sup>، أو غير صحيحة<sup>(180)</sup>. كما يستشهد بأقوال ابن تيمية في صحة بعض الأحاديث<sup>(181)</sup>، وينقل عنه أيضاً شرحه لبعض الأحاديث، أو لمصطلحات وعبارات فقهية معينة<sup>(182)</sup>. وفي العديد من المسائل، ينقل المرداوي الأقوال في المذهب<sup>(183)</sup>، أو التي وقع عليها الاتفاق بين العلماء<sup>(184)</sup>، من خلال نقل ابن تيمية لها، حتى إذا لم تكن مذكورة في المصادر الحنبلية الأخرى<sup>(185)</sup>. كما ينقل تحريرات ابن تيمية للأقوال في المذهب في مسائل مختلفة<sup>(186)</sup>، وفي بعض المسائل، ينقل عن ابن تيمية ما ذكره من القول الأصح في المذهب<sup>(187)</sup>، أو ما اختاره أكثر الحنابلة<sup>(188)</sup>. كما يذكر المرداوي الأحكام التي ذكر ابن تيمية أنها قياس المذهب<sup>(189)</sup>، أو التي خرجها ابن تيمية من القول الراجح في المذهب في مسائل أخرى<sup>(190)</sup>. كما أننا نجد أن المرداوي في "الإنصاف" ينقل كثيراً مما ذكره ابن تيمية تحت عنوان "قائلاً" / "نواكلاً"<sup>(191)</sup>.

إنّ التحليل الدقيق لتعليقات المرداوي، وطريقته في رواية أقوال ابن تيمية واختياراته، يقدم لنا صورة واضحة عن موقفه من هذه الأقوال، ويمكن تلخيص موقفه على النحو الآتي:

✦ يؤيد المرداوي أحياناً قول ابن تيمية، عندما يوجد هذا القول في المذهب<sup>(192)</sup>، بل حتى إذا لم يكن قوله في المذهب أحياناً<sup>(193)</sup>. وحتى عندما يذكر ابن تيمية أنّ بعض المسائل التي ذكرها بعض الحنابلة يتبع وقولها، فإننا نجد أن المرداوي يؤيد موقف ابن تيمية أحياناً. فينقل المرداوي على أنّ العقل يشهد بما قال، ويقطع به، وأنه عين الصواب الذي لا شك فيه<sup>(194)</sup>. إن المرداوي يستعمل عبارات متعددة، لإظهار موافقة لابن تيمية، فإنه في بعض المواضع، يؤكد أنّ ما ذهب إليه ابن تيمية هو الصواب، "جمعاً بين الأدلة" في المسألة<sup>(195)</sup>. وفي مسائل أخرى، ينقل على أنّ "النفس تميل" إلى قول ابن تيمية<sup>(196)</sup>. وكان يؤكد أحياناً في بعض المسائل أنّ قول ابن تيمية تدل عليه السنة الصحيحة<sup>(197)</sup>، أو يذكر أنّ ما ذكره ابن تيمية "عليه العمل في كل عصر وبشر" <sup>(198)</sup>. أو يشير إلى المرح والمثقة العظيمة في القول المخالف لقول ابن

تسمية<sup>(209)</sup>. كما يؤكد أحياناً أن قواعد المذهب تقتضي صحة قول ابن تيمية<sup>(208)</sup>. بل إن المرداوي يصف بعض أقوال ابن تيمية بأنها "الصواب"، ولا ينسج الناس إلا ذلك<sup>(201)</sup>. كما يؤكد المرداوي أيضاً، في بعض المسائل، أن كثيراً من علماء الحنابلة قد وافق قول ابن تيمية<sup>(202)</sup>. وينقل عن بعض الحنابلة موافقتهم ابن تيمية في بعض المسائل<sup>(203)</sup>، وفي مسائل أخرى، يرى المرداوي ينقل عن ابن تيمية نقده لأقواله في المذهب الحنيلي، مما ذهب إليه كبار الحنابلة كالخزقي، وأبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وابن الجوزي، والمجد، وابن حمدان، وابن قدامة<sup>(204)</sup>. وقد كان المرداوي أيضاً يؤكد أقواله الخاصة بنقل عبارات ابن تيمية<sup>(205)</sup>.

• يصف المرداوي بعض أقوال ابن تيمية بأنها قوية، من دون أن يصريح برأيه هو<sup>(206)</sup>. وكذلك يشير المرداوي أحياناً إلى أن قول ابن تيمية هو الأقرب إلى الصواب<sup>(207)</sup>.

• ويصرح المرداوي أحياناً أن قول ابن تيمية ليس بصحيح<sup>(208)</sup>، أو فيه نظر<sup>(209)</sup>. كما ينقل عن علماء نقدوا بعض الأقوال التي ذهب إليها ابن تيمية<sup>(210)</sup>، ويوافق المرداوي هذا النقد في عدد من هذه الحالات<sup>(211)</sup>. وفي بعض الأحيان، بعد أن يرد قول ابن تيمية، نجد المرداوي يذكر أنه لا يظهر أن ابن تيمية يمنع من القول بما ذهب إليه هو (أي قول المرداوي في المسألة)<sup>(212)</sup>. وكذلك كان يصف بعض أقوال ابن تيمية بأنها خلاف ما عليه جماهير الأصحاب<sup>(213)</sup>. وفي بعض المسائل، يقول المرداوي إن ما ذكره ابن تيمية يتجاوز ما هو معروف عن أحمد بخصوص تلك المسائل<sup>(214)</sup>، أو يشير إلى أن في كلام ابن تيمية اضطراباً حيث ذكر رأياً في المذهب على أنه مرة "رواية"، وذكره "قولاً" مرة أخرى<sup>(215)</sup>.

• في بعض المسائل، لا يؤكد المرداوي أقوال ابن تيمية ولا يعارضها، لكنه يشير إلى وجود التعارض بين عدد من أقوال ابن تيمية<sup>(216)</sup>. فمثلاً، يشير إلى أن ابن تيمية اختار في مسألة "عدم الوجوب"، في حين أنه قال في موضع آخر: "تلزمه بلا نزاع"<sup>(217)</sup>. كما يشير المرداوي أحياناً إلى أن اختيار ابن تيمية يعارض بعض قواعد العامة<sup>(218)</sup>. وفي مواضع أخرى، يشير المرداوي إلى تركه ابن

تيمية في بعض المسائل<sup>(219)</sup>. وفي بعض الأحيان، نجد أن المرداوي يحاول التوسط أو الجمع بين قول الملعب وقول ابن تيمية<sup>(220)</sup>.

يشير هذا التحليل لموقف المرداوي من أقوال ابن تيمية واختياراته إلى أنه، في عامة المواضع، كان ناقلًا لتلك الأقوال، لا متبنيًا لها أو ذاهبًا إليها. إن معرفة المرداوي بهذه الأقوال والاختيارات مستمدة من مصادر مختلفة، ومنها ما يلي:

- \* رجوع المرداوي للمصنفات المختلفة التي صنفها ابن تيمية، مثل: شرح العمدة<sup>(221)</sup>، والقواعد<sup>(222)</sup>، واقتضاء الصراط المستقيم<sup>(223)</sup>، والقشوري المصرية<sup>(224)</sup>، والسياسة الشرعية<sup>(225)</sup>، وشرح المحرر<sup>(226)</sup>، ومنهاج السنة<sup>(227)</sup>. وقد ذكر المرداوي هذه المصنفات وغيرها، بين مراجع كتابه "الإتصاف"<sup>(228)</sup>.
- \* كما يجعل المرداوي رواية ابن مفلح مصفًا لأقوال ابن تيمية<sup>(229)</sup>؛ كما كان يرجع إليه طلبًا لتوضيح بعض عبارات ابن تيمية<sup>(230)</sup>.
- \* ويرجع المرداوي أيضًا إلى بعض المصادر الأخرى التي ذكرت أقوال ابن تيمية، مثل: الاختيارات للبعلي<sup>(231)</sup>، وتجريد العناية في تحرير أحكام النهاية لابن اللحام<sup>(232)</sup>، والفتاوى لابن قاضي الجبل<sup>(233)</sup>، وقيل الطبقات لابن رجب<sup>(234)</sup>، وشرح الزركشي<sup>(235)</sup>.
- \* كما تلقى المرداوي العلم على العالم البارز أبي شعر<sup>(236)</sup>، الذي كان متبحرًا في أقوال ابن تيمية، كما ذكرنا سابقًا.





المجلد 3

19، 22 (في موضعين)، 38، 35، 39 (في موضعين)، 65 (في موضعين)، 84، 85 (في موضعين)، 90، 100، 114، 115 (في موضعين)، 130، 131، 132، 138، 143، 147، 149 (في موضعين)، 150، 153، 165، 177، 179، 181، 182، 184، 185، 192، 196، 201، 213، 217، 218، 221، 234 (في موضعين)، 237، 239، 241، 244 (في ثلاثة مواضع)، 253، 257، 261، 263، 266، 268 (في موضعين)، 269 (في ثلاثة مواضع)، 270، 273 (في موضعين)، 277 (في موضعين)، 278 (في موضعين)، 282، 283، 286، 287، 294، 299، 307، 309 (في موضعين)، 300، 301، 302، 303 (في خمسة مواضع)، 312 (في موضعين)، 313، 314، 315، 318 (في موضعين)، 322، 329، 332، 335 (في موضعين)، 337، 342، 343، 344 (في ثلاثة مواضع)، 347 (في ثلاثة مواضع)، 349، 354 (في موضعين)، 357 (في ثلاثة مواضع)، 366، 367، 368 (في موضعين)، 383، 385، 386، 387 (في موضعين)، 400 (في موضعين)، 403، 407 (في موضعين)، 411، 413 (في ثلاثة مواضع)، 425، 431، 433، 434 (في موضعين)، 435، 447، 453، 460، 463، 468، 485، 486، 488، 493 (في موضعين)، 503، 506، 508، 562، 563 (في ثلاثة مواضع)

المجلد 4

4، 5، 6، 7، 11 (في موضعين)، 15، 36، 29 (في موضعين)، 31، 38، 40، 43، 44، 49، 53 (في موضعين)، 55، 57 (في موضعين)، 68 (في موضعين)، 71، 73، 74 (في موضعين)، 89 (في موضعين)، 82، 87، 89، 107، 110 (في موضعين)، 111، 114، 115، 116 (في موضعين)، 119 (في أربعة مواضع)، 124، 125، 135، 143، 144، 149، 168، 167، 169، 176، 183، 189، 190، 191، 196، 198، 199 (في موضعين)، 200، 203، 207، 208، 212، 213، 215، 217، 221، 222 (في موضعين)، 223، 232، 233، 234 (في ثلاثة مواضع)، 235 (في موضعين)، 236 (في موضعين)، 237، 240، 238، 239، 241 (في موضعين)، 265 (في موضعين)، 266، 275، 277، 278، 282، 283، 286، 287، 289 (في موضعين)، 299، 291 (في موضعين)، 296، 299 (في موضعين)، 301، 303، 308 (في موضعين)، 309، 310 (في ثلاثة مواضع)، 319، 321، 327، 330، 333، 335، 337 (في موضعين)، 338، 339 (في ثلاثة مواضع)، 348، 351، 353 (في ثلاثة مواضع)، 355، 356 (في موضعين)، 357، 359، 367، 373، 374، 375، 378، 397، 398 (في موضعين)، 399، 403، 407، 410، 414، 415، 417، 426، 427، 428، 448، 459، 461 (في موضعين)، 462، 463 (في أربعة مواضع)، 464 (في ثلاثة مواضع)، 466، 467، 468 (في ثلاثة مواضع)، 473، 474، 475، 481

المجلد 5

13، 14 (في موضعين)، 16 (في موضعين)، 23، 33، 35 (في ثلاثة مواضع)، 36، 41، 43، 44، 47، 48، 53، 60، 63، 68 (في موضعين)، 69، 76 (في موضعين)، 80 (في موضعين)، 88، 108، 109، 112، 123، 170، 131، 134، 143، 148، 149، 154، 167، 168، 177، 190 (في موضعين)، 196، 203، 205، 210، 213 (في موضعين)، 216، 219، 237، 238، 249، 250، 254، 255 (في موضعين)، 270، 281 (في موضعين)، 284، 288، 291، 294 (في ثلاثة مواضع)، 283، 285، 303، 322، 324 (في موضعين)، 327، 332، 339، 340، 344، 345، 348، 368، 372، 373 (في أربعة مواضع)، 375، 404، 438 (في ثلاثة مواضع)، 432، 433 (في موضعين)، 426 (في موضعين)، 427، 437، 440، 446، 452، 454 (في موضعين)، 461 (في ثلاثة مواضع)، 463 (في موضعين)، 468، 469، 471 (في موضعين)، 472، 476، 477، 483، 484 (في موضعين)، 485



المجلد 9	3، 7، 12، 27، 28، 33، 35، 39، 40 (في موضعين)، 41 (في موضعين)، 44، 45، 47، 49، 80، 87، 88، 103، 107، 114، 116، 120، 121، 128، 143 (في موضعين)، 150، 154 (في موضعين)، 168، 170، 302، 333، 349، 358، 367 (في موضعين)، 368، 369 (في موضعين)، 276، 279، 284، 388، 389 (في موضعين)، 395 (في موضعين)، 312، 314، 316، 317، 334، 341، 342، 343، 357، 365، 371، 383، 393، 400 (في موضعين)، 413، 419، 440، 443، 444، 447، 469، 482، 487، 491
المجلد 10	3 (في موضعين)، 4، 7، 10، 34، 37، 46، 146، 150، 151، 154، 156، 169، 171، 177، 183، 185، 199، 301، 303، 317، 323، 325، 326 (في موضعين)، 328 (في موضعين)، 230 (في موضعين)، 331، 334، 339، 341، 343، 344، 347، 349 (في موضعين)، 350 (في موضعين)، 277، 283، 284، 285، 286، 287، 292، 295، 299، 301، 303، 306، 312، 313 (في موضعين)، 319، 322، 323، 325، 326، 327 (في موضعين)، 332، 334، 342، 343، 348، 349، 351، 353، 356، 357 (في موضعين)، 359، 370، 371، 374، 382، 383، 386، 387، 388، 393 (في موضعين)، 398، 404 (في موضعين)، 408، 440
المجلد 11	12، 14، 15 (في موضعين)، 18، 19 (في أربعة مواضع)، 23، 27 (في موضعين)، 28، 31، 32، 34، 38، 39، 43 (في موضعين)، 47، 53، 94، 117، 128 (في موضعين)، 121، 123، 125، 128، 132، 133، 147، 150، 152، 165، 169، 170، 171 (في موضعين)، 172، 173، 179 (في موضعين)، 180، 181 (في موضعين)، 187، 188، 192، 195، 198 (في موضعين)، 213، 230، 231 (في موضعين)، 232، 233، 234، 235 (في موضعين)، 237، 243، 246 (في موضعين)، 248 (في ثلاثة مواضع)، 249، 250، 253، 255، 260 (في موضعين)، 261 (في موضعين)، 271، 272، 274، 284، 286، 288، 297، 301، 303 (في موضعين)، 311 (في موضعين)، 313، 314، 315، 316 (في موضعين)، 317، 322، 323 (في موضعين)، 324، 325، 327 (في موضعين)، 332، 333، 335 (في موضعين)، 340 (في خمسة مواضع)، 346 (في موضعين)، 348، 355، 358، 363، 368، 379، 396، 407
المجلد 12	6، 7 (في موضعين)، 8، 9 (في موضعين)، 13، 15، 16، 30، 38، 39، 41 (في موضعين)، 43، 45، 46 (في ثلاثة مواضع)، 48، 49 (في موضعين)، 50 (في موضعين)، 53 (في موضعين)، 62، 71، 73، 81، 83، 86، 92، 98، 104، 108، 109، 111، 113، 120 (في موضعين)، 123 (في أربعة مواضع)، 124، 127، 129، 130، 131، 144، 145 (في ثلاثين مواضع)، 151، 152، 161، 169، 171، 193، 197، 198، 211، 223 (في موضعين)، 224 (في موضعين)، 225، 230، 236

### الحجّاوي (ت. 968هـ/1561م)

وهو موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى الحجّاوي. وُلِدَ في فلسطين عام 895هـ/1490م، حيث بدأ طلبه للعلم، ثم انتقل إلى دمشق، حيث واصل طلب العلم، إلى أن تولى منصب مفتي الحنابلة في دمشق، كما كان معلماً بارزاً صاحب تأثير كبير على مختلف العلماء الحنابلة المتأخرين. وقد صنّف هذا العالم عددًا من المصنفات المهمة، مثل "الإقناع"، و"زاد المستنقع" (237).

## أثر ابن تيمية على الحجاوي

نقل الحجاوي أقوال ابن تيمية في مسائل فقهية مختلفة في كتابه "الإقناع"<sup>(338)</sup>. وكان من مصادره في نقل هذه الأقوال: مؤلفات ابن تيمية، كشرح العبد<sup>(339)</sup>، والفتاوى المصرية<sup>(340)</sup>، ومؤلفات تلاميذه، كالفائق لابن قاضي الجبل<sup>(341)</sup>، وكذلك ابن القيم<sup>(342)</sup>.

وقد كان الحجاوي في كتابه الإقناع يُطلق "الشيخ" ويريد به ابن تيمية. وقد أوضح هذا في مقدمته، حيث نص الحجاوي على أن مراده بالشيخ: "شيخ الإسلام، بحر العلوم، أبو العباس، أحمد ابن تيمية"<sup>(343)</sup>. وقد كان هذا المصطلح يُطلق في المنهج الحنبلي ويُراد به ابن تيمية، ولكن منذ ظهور ابن تيمية بدأ الحنابلة في ربط هذا المصطلح بابن تيمية أيضًا. ثم بعد ذلك، أصبح الحنابلة يُطلقون "الشيخ" ومرادهم به ابن تيمية حصراً، ولا سيما في زمان الحجاوي وما بعده<sup>(344)</sup>.

ويمكن تصنيف أقوال ابن تيمية واختياراته، التي ذكرها الحجاوي في الإقناع بشكل عام، كما يلي:

- يشير الحجاوي إلى مختلف الأحكام والممارسات التي جعلها ابن تيمية من "البدع"<sup>(345)</sup>. وفي عامة الحالات، لا يكون من الواضح ما إذا كان الحجاوي يفتق مع ابن تيمية في هذه المسائل أم لا، لأنه لم يكن يعلق عليها.
- وفي بعض الأحيان، يذكر الحجاوي قول ابن تيمية على أنه المنهج<sup>(346)</sup>. وفي مسائل أخرى، كان لا يستد في بعض الأحكام إلا على نص ابن تيمية<sup>(347)</sup>.
- ويشير الحجاوي أحياناً إلى قول ابن تيمية، المخالف للمعتد في المنهج<sup>(348)</sup>. وفي مسائل معينة، يذكر الحجاوي رفض ابن تيمية ونقله لأقوال بعض الحنابلة<sup>(349)</sup>.
- ينقل الحجاوي تفسيرات ابن تيمية وتعريفاته لبعض الكلمات والمصطلحات والقواعد<sup>(350)</sup>.
- بعض أقوال ابن تيمية واختياراته، التي يذكرها الحجاوي، تحتوي على ما

يتجاوز ما هو معروف في المذهب<sup>(251)</sup>. كما يشير الحجاوي إلى بعض الاستثناءات التي ذكرها ابن تيمية، من الحكم العام في المذهب<sup>(252)</sup>.

♦ كما يشير الحجاوي أحياناً إلى الأقوال التي ذهب إليها ابن تيمية، ويكون ابن تيمية فيها قد قُبل بالمذهب في صورة معينة، وردّه في غيرها<sup>(253)</sup>.

♦ كما ينقل عن ابن تيمية أيضاً ما يذكر أنه "قول أكثر العلماء"<sup>(254)</sup>، أو ما يذكر أنه "اتفاق الأئمة"<sup>(255)</sup>، أو ينقل في ابن تيمية علمه أن أحد العلماء قال بهذا القول<sup>(256)</sup>، أو ما يصفه بأنه "قول جميع العلماء"<sup>(257)</sup>.

♦ ينقل الحجاوي أحياناً بيان ابن تيمية لما هو الصحيح من المذهب أو ظاهره، وحقيقة ما قال به أحمد أو أصحابه<sup>(258)</sup> أو دهنه لبعض الأقوال في المذهب<sup>(259)</sup>.

وفي عامة المواضع، من الواضح أن الحجاوي يتجه إلى عدم التعليق على الأقوال والتوجيهات التي ينقلها عن ابن تيمية في "الإقناع". وفي مواضع قليلة يعبر عن موافقته لما ذهب إليه ابن تيمية<sup>(260)</sup>. وفي مسائل معينة، يرجع الحجاوي قول ابن تيمية المخالف للمعتد من المذهب<sup>(261)</sup>. وكذلك فإنّ الحجاوي ينقل أحياناً عن ابن تيمية نسبه لقول معين "لأكثر العلماء"، في حين أن المذهب في المسألة على خلاف ذلك القول<sup>(262)</sup>.

ويبدو أن موافقة الحجاوي لابن تيمية في بعض المسائل كانت مستندة إلى ما أقر كبارُ الحنابلة الشيخ عليه، فمثلاً، كثيراً ما يستخدم الحجاوي عبارات المرداوي نفسها في موافقته لابن تيمية<sup>(263)</sup>. ويتبع الإشارة إلى أنه، بحسب علمنا، لم يصرح الحجاوي بنقد مباشر لأيّ من أقوال ابن تيمية واختياراته التي ذكرها في "الإقناع"، حتى وإن لم يكن غالباً يؤيدها صراحةً.

ويمكن أن تستنتج أن مستوى تأثير ابن تيمية على هذا العالم كان محدوداً على ما يبدو<sup>(264)</sup>. ومما يؤيد هذا أن الأحكام في "الإقناع" كانت موافقة في الغالب للرأي السائد في المذهب. وفي عدة مسائل، يكون المعتد في المذهب مخالفاً لقول ابن تيمية<sup>(265)</sup>.

ويمكن أن يُعزى هذا التأثيرُ الطفيفُ نسبياً إلى الطريقة التي سلكها الحجاوي في "الإقناع". فإنه نصّ على أنه اعتمد في كتابه على قول واحد في المذهب، وهو

ما رجّحه المرداوي في 'الإتصاف' و'تصحيح الفروع' و'التنقيح'<sup>(266)</sup>. ويؤخذ العالم الحنبلي الكبير النّزّمي، الذي صنّف كتابًا في الجمع بين الإقناع والمنتهى؛ أنّ مؤلفي هذين الكتابين أيضًا المرداوي عمومًا<sup>(267)</sup>. ولذلك؛ فليس من المستغرب أن يكون تأثير ابن تيمية طفيفًا في هذا الكتاب.

ومع ذلك؛ فإنّ دكّر الحجاوي لأقوال ابن تيمية يبيّن أهمية ابن تيمية وعلومه في القرن العاشر الهجري. وقد أصبح 'الإقناع'، وهو من أهم مصنفات الحجاوي؛ أحد المصادر المعتمدة في الإقناع والقضاء في المذهب الحنبلي. وقد استمرّت أهمية هذا الكتاب، من القرن العاشر الهجري وحتى الوقت الحاضر؛ بين المقيّنين الحنابلة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، بل وبين النّقّاض في المملكة العربية السعودية<sup>(268)</sup>.

#### الجدول 9: المواضع التي ذكر فيها الحجاوي أقوال ابن تيمية واختلافاته الفقهية في كتابه الإقناع

المجلد 1	3، 4، 19 (في موضعين)، 27، 32، 42، 43، 53، 59، 74-75، 77، 78، 79، 89، 103 (في موضعين)، 111-114، 119، 126، 129، 136، 144 (في موضعين)، 147، 149 (في ثلاثة مواضع)، 153، 154، 157، 159، 160، 163، 169، 176، 184، 189، 198، 199، 203، 231، 232، 233 (في موضعين)، 237 (في موضعين)، 293، 300، 304 (في موضعين)، 316، 318، 321، 323، 328، 333، 334، 341، 346، 368، 382، 387، 396 (في موضعين)، 398 (في موضعين)، 402، 409 (في موضعين)، 411
المجلد 2	13، 24، 33، 39، 44، 47، 48، 51 (في موضعين)، 52، 54، 55 (في ثلاثة مواضع)، 58 (في ثلاثة مواضع)، 64، 76، 72، 92، 123-124، 163، 173، 184، 185 (في موضعين)، 201، 202، 204، 207، 208، 209، 223، 273 (في ثلاثة مواضع)، 275، 278، 287، 289، 301، 319، 327، 357، 361، 363، 389، 397
المجلد 3	4، 5 (في موضعين)، 11، 38، 60، 132، 157، 159، 161، 163، 167 (في موضعين)، 182، 186، 189، 194، 192، 200، 220، 221 (في ثلاثة مواضع)، 229 (في موضعين)، 231، 232 (في موضعين)، 240، 241، 242، 243، 248، 254 (في موضعين)، 262
المجلد 4	2، 3، 4، 5، 9، 10، 21 (في موضعين)، 47 (في موضعين)، 72، 112، 133، 136، 141، 144، 153-154، 158، 162، 168، 246، 263-266، 269، 270-271، 271 (في موضعين)، 272، 273، 292، 297، 308، 308، 313، 316، 317، 320، 332، 334، 334، 337، 339، 360، 364، 366-368، 369-370 (في خمسة مواضع)، 376، 377، 381، 386، 389، 390 (في موضعين)، 391، 393، 400، 428، 437 (في موضعين)، 441، 443، 453، 454

## ابن النجار (ت. 972هـ/1564م)

وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوح الحنبلي، الشهير بابن النجار. وُلد ابن النجار في القاهرة عام 898هـ/1493م. وقد درس على عدد من العلماء، ومن بينهم والده، قاضي القضاة شهاب الدين الفتوح الحنبلي<sup>(268)</sup>. وفي وقت لاحق أصبح ابن النجار قاضياً ومعلماً بارزاً. وقد صُنِّف العديد من المصنفات المهمة في الفقه الحنبلي وأصوله، مثل 'منتهى الإرادات'، و'الكوكب المنير'. وقد ذكر الشعراوي إجماع الناس أنه إذا مات ابن النجار مات فقه الإمام أحمد في مصر<sup>(269)</sup>. وقد تُوُفِّي عام 972هـ/1564م<sup>(270)</sup>.

### أثر ابن تيمية على ابن النجار

تتفق عامة أقوال هذا العالم، المذكورة في مصنفاته الفقهية، مع القول المعتمد في المذهب الحنبلي<sup>(272)</sup>. وقد نقل ابن النجار قول ابن تيمية في مسألة فقهية واحدة في 'المنتهى'. ويُمكن أن يُعزى هذا إلى عوامل مختلفة، فالأول هو أن 'المنتهى' قد كُتِبَ على طريقة المختصرات، التي تستلزم الإيجاز. والثاني هو الطريقة التي سلكها ابن النجار في كتابه. فإذ ابن النجار قد ذكر في مقدمته أنه جمع فيه بين كتابين، هما 'المقنع' لابن قدامة، و'التنقيح المشيع' للمرداوي<sup>(273)</sup>. وقد أضاف إليه بعض المسائل المهمة، غير الواردة في هذين الكتابين<sup>(274)</sup>. وكذلك فقد حذف بعض الأشياء منهما، ومنها ما يلي<sup>(275)</sup>:

- بعض الكلمات والعبارات التي عدّها غير ضرورية.
- وحذف منهما المستغنى عنه والمرجوح، وما يُبَيِّن عليه.
- وقد اقتصر في كتابه على ما رُجِّحه للمرداوي في كتابه 'التنقيح'، حتى إذا خالفه غيره من الحنابلة. لكنه أحياناً يخالف هذه القاعدة العامة، لأسباب معينة:

- إذا كان عملُ علماء الحنابلة على غيره.

- أو إذا كان القول الآخر وُجِيت بأنه "الأشهر"، مقارنةً بما قلّمه المرداوي في "التلخيص".

ومما يؤيد هذا التعليقَ لِقَوْلِ ذِكْرِ ابن تيمية في "المنتهى" بأنه راجعٌ لطبيعة الاختصارات والمنهج الذي سلكه ابن النجار، هو أن ابن النجار ينقل عن ابن تيمية في "معونة أولي النهى"، وهو شرحٌ للمنتهى<sup>(274)</sup>. ويمكن تفسيرُ أقوال ابن تيمية واختياراته التي ذكرها ابن النجار في "معونة أولي النهى" إلى الأقسام الآتية:

- ✦ اختيارات ابن تيمية الفقهية<sup>(275)</sup>.
- ✦ الأحكام والأفعال التي كان ابن تيمية يعلّمها من البدع<sup>(276)</sup>.
- ✦ تحريرات ابن تيمية الخاصة للمذهب<sup>(277)</sup>.
- ✦ نقد ابن تيمية وغضبه لبعض الأحكام في المذهب<sup>(278)</sup>.
- ✦ القوائد<sup>(281)</sup>.
- ✦ توضيحات ابن تيمية للمراد من بعض تصوُّص أحمد أو غيره من الحنابلة<sup>(282)</sup>.
- ✦ بعض النقاط التي أضافها ابن تيمية للأحكام المذكورة في المذهب<sup>(283)</sup>.

ومن المثير للاهتمام أنَّ ابن النجار في "معونة أولي النهى" + قد استعمل نقل ابن مفلح<sup>(284)</sup>، والمرداوي أحياناً<sup>(285)</sup> + مصدرًا لأقوال ابن تيمية<sup>(286)</sup>. كما ينقل ابن النجار أيضًا عن هذين العالمين في بعض المسائل تأييدهما لما ذهب إليه ابن تيمية<sup>(287)</sup>، وفي مسائل أخرى ينقل تحفظات لابن مفلح تجاه أقوال لابن تيمية<sup>(288)</sup>.

وكذلك، ففي حين يستغرب بعضُ الحنابلة بعضَ الروايات في المذهب؛ فإنَّ ابن النجار ينقل عن المرداوي أنَّ ابن تيمية كان يرجع تلك الرواية المعينة<sup>(289)</sup>.



177، 183، 199، 201، 203، 204، 205، 208، 223، 224، 221، 237، 240، 243، 246، 247،  
249، 250، 281، 282، 294، 306، 313، 316، 317، 318، 320، 326، 344، 357، 364، 374،  
378، 382، 387، 409، 413، 432، 433، 492، 502، 587، 606، 689، 686، 693، 701، 711،  
713، 716، 732، 769، 772

### الكرمي (ت. 1033هـ/1623م)

وهو قزويني بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي. وُلِدَ الكرمي في فلسطين،  
حيث حصل العلم من كبار الحنابلة، مثل محمد المرناوي وحيى بن موسى  
الحجاوي<sup>(296)</sup>. ثم انتقل إلى القاهرة، حيث أكمل طلبه للعلم<sup>(297)</sup>. ثم صار بعد  
ذلك شيخ المذهب، وقسّم وقته بين التدريس والإفتاء وتصنيف المصنفات المهمة  
وكثير من مصنفاته، مثل "غاية المنتهى" و"لبيل الطالب"؛ كانت في علم  
الفقه<sup>(298)</sup>.

### أثر ابن تيمية على الكرمي

من الواضح أنَّ هذا العالم كان على ودية بأقوال ابن تيمية، وكان متعاطفًا مع ما  
يدعو إليه. ويتضح هذا من خلال ترجمته لابن تيمية، التي هي اختصار لكتابين من  
كُتُب الحنابلة، وهما "العقود الثمينة" لابن عبد الهادي، و"الأعلام" للزيّار<sup>(299)</sup>.  
وبالإضافة إلى ذلك، فقد نقل الكرمي أقوال ابن تيمية واختياراته في مسائل  
مختلفة، وكان يطلق عليه "الشيخ"<sup>(300)</sup>. ومن الواضح أنه كان على علم خاص  
بأقوال الشيخ وترجيحاته، لأننا نجد أنه يميز بعض الأقوال التي نقلها الحنابلة،  
بدون أن يشير بها إلى ابن تيمية<sup>(301)</sup>.

ويشير هذا العالم إلى عدة أحكام وأفعال عدّها ابن تيمية محلّ اتفاق بين  
العلماء<sup>(302)</sup>، وكذلك ما عدّه بدعة<sup>(303)</sup>. وفي مسائل معينة، يشير الكرمي إلى  
مخالفة ابن تيمية لأقوال المذهب الحنبلي<sup>(304)</sup>، وتقلد لبعض الأحكام في  
المذهب<sup>(305)</sup>، وكذلك توضيحاته وتحريراته لبعض العبارات الحنبلية<sup>(306)</sup>. وينقل

أحياناً إيضاحات ابن تيمية لعبارات بعض الحنابلة<sup>(361)</sup>. وفي بعض المواضع، يصريح بعده لموقف ابن تيمية<sup>(362)</sup>.

وقد ذكر الكرعي جثة مصادر وهو ينقل أقوال ابن تيمية. فمنها مؤلفاته، كشرح العمدة<sup>(363)</sup>، ومنهاج السنة<sup>(364)</sup>، وكذلك مؤلفات تلاميذه، كالأختيارات للعليني<sup>(365)</sup>، والآداب الشرعية لابن مفلح<sup>(366)</sup>. وغني عن القول إن معرفة الكرعي بابن النجار والحمياري كانت سبباً رئيساً في تأثير ابن تيمية عليه.

الجدول 11: أقوال ابن تيمية التي ذكرها الكرعي في كتابه غاية المعنى

المجلد 1	19، 15، 22، 28-30، 63، 71، 77-78، 93، 96، 97، 113، 132، 144، 163، 170، 172، 175، 177، 178، 180، 181، 189، 196، 227، 230، 243، 244، 254، 264، 269، 277، 279، 301، 303، 331، 332، 333، 343، 345، 356، 358، 362، 381، 386، 387، 404، 442، 443، 453، 459، 464، 466، 473، 487، 488، 489، 493، 494، 501، 504، 505، 506، 507، 509
المجلد 2	1، 11، 19، 21 (في موضعين)، 26، 30، 31، 35، 34، 43، 46، 52، 61، 82، 83، 93، 101، 103، 107، 109-110، 121 (في ثلاثة مواضع)، 123، 124، 127، 139، 141، 190، 208، 212، 241، 245، 250، 270-271، 290، 291، 295 (في موضعين)، 299، 300 (في أربعة مواضع)، 301، 302، 305، 306، 307، 310، 316 (في موضعين)، 318، 324-325، 327، 368
المجلد 3	2، 5 (في ثلاثة مواضع)، 15، 28، 29، 33، 63، 64، 66، 84 (في موضعين)، 105، 107، 122، 131، 134، 138، 223، 236، 269، 300، 316، 317 (في موضعين)، 334، 337، 338، 339 (في موضعين)، 345، 349، 369، 373، 393، 394، 395، 400، 401، 403 (في موضعين)، 409، 414، 433، 439، 449، 487، 489

### البهوتي (ت. 1051هـ/1641م)

وهو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد، وكان معروفًا باسم 'البهوتي'.<sup>\*</sup> وقد لقبه بعض الحنابلة بـ 'شيخ الحنابلة في مصر'<sup>(367)</sup>، وعامة مؤلفاته كانت في شرح المصادر الحنبلية الأخرى، مثل 'الإقناع'، و'المعنى'، و'زاد المستقنع'<sup>(368)</sup>.

## أثر ابن تيمية على البهوتي

كان البهوتي، على ما يبدو، على دراية كبيرة بأقوال ابن تيمية، وذلك لقدرته على تمييز أقوال ابن تيمية إذا ذكرها الخاتبة، حتى إذا لم تكن منسوبة إليه<sup>(310)</sup>. كما يذكر البهوتي أقوال ابن تيمية واختياراته في مسائل مختلفة، ويطلق عليه الشرح<sup>(311)</sup>. وقد رجع هذا العالم إلى مختلف المصادر في نقله لأقوال ابن تيمية. وهذا يشمل مؤلفات ابن تيمية، كشرح العمدة<sup>(312)</sup>، ومنهاج السنة<sup>(313)</sup>، وكذلك مؤلفات تلاميذه، كالاختيارات للبعلي<sup>(314)</sup>، والآداب الشرعية والقروى لابن مفلح<sup>(315)</sup>، والفاثق لابن قاضي الجبل<sup>(316)</sup>. وغلاوة على ذلك، يمكن أن يقال إن وجود أقوال ابن تيمية في مؤلفات هذا العالم هو نتيجة مباشرة لمعرفته بثرات العالمين التحليليين البارزين، الخجاوي وابن النجار.

وكما سبق مع العلماء الآخرين الذين درساها فيما تقدم من هذا البحث فإن البهوتي يُشير إلى معارضة ابن تيمية لأقوال في المذهب<sup>(317)</sup>، وينقل نقله لبعض الأحكام الحنبلية<sup>(318)</sup>، وكذلك إضافاته<sup>(319)</sup> وتوضيحاته<sup>(320)</sup> وتحريراته<sup>(321)</sup>. كما يذكر البهوتي مختلف الأحكام والأعمال التي عدّها ابن تيمية من البدع<sup>(322)</sup>.

وفي بعض المسائل؛ يؤيد البهوتي موقف ابن تيمية<sup>(323)</sup>، وفي أحد المواضع، عندما ذكر ابن مفلح أنّ ما ذكره ابن تيمية على أنه المذهب ليس سوى وجوه في المذهب؛ أكّد البهوتي أنّ ما ذكره ابن تيمية أظهر، وهو ما جزم به ابن النجار في المنتهى<sup>(324)</sup>.

وفي بعض الأحيان، يقيس البهوتي على أقوال ابن تيمية<sup>(325)</sup>. وفي أحيان أخرى، ينقل حكاية الإجماع في بعض المسائل عن بعض مؤلفات ابن تيمية، كشرح العمدة<sup>(326)</sup>.

كما يذكر البهوتي الأحكام في المذهب، ويشير إلى أن ابن تيمية قدّها بحالات معينة<sup>(327)</sup>. وأيضاً فهو يذكر بعض الأحكام في المذهب، ويشير إلى تعميم ابن تيمية لها<sup>(328)</sup>.

وكذلك ينقل عن ابن تيمية بعض أقواله في ممارسات معينة، كما في علاجه للمضطروب<sup>(328)</sup>.

ويختلف البهوتي مع بعض أقوال ابن تيمية، أو لا يتفق معه فيها اتفاقاً كاملاً. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال نقل البهوتي لعبارة بعض كبار الحنابلة، والتي يخالفون فيها ما ذهب إليه ابن تيمية<sup>(329)</sup>. كما ينقل أيضاً عن بعض الحنابلة توضيحهم أن بعض الأقوال في الملعب، التي رجحها ابن تيمية، كانت في الواقع نصوحاً قديمة لأحمد، وقد تراجع عنها<sup>(330)</sup>.

وخلال تلك الفترة (أي زمن التخرمي والبهوتي)، من الواضح أن نقل الحنابلة لأقوال ابن تيمية كان معارضة شائعة. ولاحظ أن هذين العالمين ينفلان حتى ما ذهب إليه ابن تيمية من أن بعض الأحكام في الفقه الحنبلي هي بدع محدثة، حتى إذا كانت هذه المسائل مذكورة في المصدرين الأساسيين في الملعب، وهما "الإقناع" و"المنتهى"<sup>(331)</sup>.

الجدول 12: الفواضع التي نقل فيها البهوتي عن ابن تيمية في كتبه قروض المربع

25، 32، 138، 210، 284

الجدول 13: الفواضع التي ذكر فيها البهوتي أقوال ابن تيمية واختياراته في كتبه كشاف الفتاوى

21، 24، 32، 35، 54، 55، 64، 67، 75، 110، 120، 149، 157، 158 (في موضعين)، 159، 176، 183، 187، 201، 212، 222 (في موضعين)، 232، 244، 245، 256، 257، 270، 278، 284، 287، 294، 299، 300، 308، 309، 314، 332، 333، 337، 345، 359، 363، 411 (في ثلاثة مواضع)، 413، 414، 437، 468، 470 (في موضعين)، 478، 508

الجدول 14: المواضيع التي نقل فيها البيهقي أقوال ابن تيمية واختاراته الفقهية في كتبه شرح المنهاج

المجلد 1	13، 19-20، 26، 27، 39، 40، 44، 49، 53، 61-62، 73، 74 (في موضوعين)، 78، 92، 155، 158، 172، 174، 181، 195، (في موضوعين)، 234، 237، 252، 253-254، (في موضوعين)، 268، 299، 303، 351-352، 358، 359، 363، 425، 437، 439، 455، 467، 468، 486
المجلد 2	52، 59، 70، 71 (في موضوعين)، 72، 84، 129، 142، 159، 173، 176، 204-205، 232، 275، 277، 291، 302، 342، 347، 351، 354، 374، 423، 427، 457 (في موضوعين)، 495، 501، 503 (في أربعة مواضع)، 506، 507، (في موضوعين)، 511، 516-517، 522، 524، 525، 577، 623، 683
المجلد 3	18، 39، 56، 79، 88، 89، 91 (في موضوعين)، 96، 97، 114، 120، 121، 128، 131، 135، 143، 172، 181، 185، 186، 192، 195، 200، 404، 418، 422، 446، 465 (في موضوعين)، 467، 479، 480، 484-485، 501، 547، 564، 571، 579، 584-585

ولهما عدا ذكر أقوال ابن تيمية في مؤلفات هذين العالمين؛ فيبدو أن ابن تيمية كان له أثر محدود فيهما. ويمكن بيان ذلك من خلال ما يلي:

- وجود العديد من الأحكام التي عدّها ابن تيمية من البدع، في مؤلفات هذين العالمين<sup>(332)</sup>.
- وكذلك وجود أحكام متعددة عدّها ابن تيمية غير صحيحة، في مؤلفاتهما<sup>(333)</sup>.
- وفي مواضع معينة، نجد نقلهما نقد بعض العلماء الحنابلة البارزين لأقوال في المذهب أخذ بها ابن تيمية<sup>(334)</sup>.

ولذلك يمكن أن يقال إن علماء الحنابلة في القرن الحادي عشر الهجري والذي سبقه<sup>1</sup> أسسوا أقوالهم في الجملة على الأقوال السائدة في المذهب. وهذا الاعتماد يشير إلى قلة ذكر الأدلة الفقهية ومناقشتها. وهذا هو جوهر نقد محمد بن عبد الوهاب للإفتاع والمنتهى. وقد ظلّ هذان المصدران أهم كتب الحنابلة، منذ تصنيفهما. ولكن خلافاً لذلك، فقد قرر محمد بن عبد الوهاب أن أكثر ما في المنتهى والإفتاع مخالفت لنص أحمد، بل ولنصوص الشارع<sup>(335)</sup>. ويبدو من المعقول أن يقال إن التركيز على ابن تيمية بدرجة أكبر؛ ربما كان قد شجّع مناقشة الأدلة الفقهية.

وينبغي الإشارة إلى أنه بسبب انتصار الكرسي واليهوتي على توضيح ما قدّمه ابن التجار والحجاوي<sup>(336)</sup>، فلم يكن من بُدّ من أن تتأثر كتاباتهما بمتنهج هذين العالمين، الذي كان أثر ابن تيمية عليهما محدودًا.

محمد بن عبد الوهاب (مت. 1206هـ/ 1791م)

وهو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي الوهبي. وُلِدَ عام 1115هـ/ 1703م في مدينة تسمى العريضة، حيث طلب العلم في سن مبكرة على عدد من العلماء. وكان أحد هؤلاء العلماء والدّه، الذي كان فقيهاً وقاضياً. ثم رحل بعد ذلك في طلب العلم إلى الحجاز والعراق والأحساء. وقد أصبح بعد ذلك عالمًا يارزًا والمُصلِح في زمانه. كما ترك عددًا مُصنّفات في موضوعات مختلفة. ولم يصنف محمد بن عبد الوهاب عددًا كبيرًا من المؤلفات في علم الفقه. وقد تجوّعت مصنّقاته في الفقه في مجلدين متوسطين، نشرتهما جامعة الإمام في المملكة العربية السعودية. ويحتوي المجلدان على ما يلي:

- ✦ مختصر الإنصاف والشرح الكبير.
- ✦ مختصر الهدي.
- ✦ آداب المشي إلى الصلاة.
- ✦ أحكام الطهارة.
- ✦ شروط الطهارة وأحكامها وواجباتها.
- ✦ أربع قواعد [تتوزع عليها الأحكام].
- ✦ مبحث الاجتهاد والخلاف.

ويبدو أن محمد بن عبد الوهاب لم يكتب سوى القليل في علم الفقه، لأنه كان مشغولاً بإعادة التأسيس للاعتقاد الإسلامي، الذي كان غائبًا تقريبًا عن المجتمع في عصره<sup>(337)</sup>.

وبعد رحلته الطويلة في العلم والتدريس والإصلاح، تُوفي محمد بن عبد الوهاب عام 1206هـ/ 1791م، بعد فترة قصيرة من المرض<sup>(338)</sup>.

## أثر ابن تيمية على محمد بن عبد الوهاب

ذكر الباحثون أنَّ ابن تيمية كان له أثرٌ مهمٌ على محمد بن عبد الوهاب. وقد شجَّعه نموذج ابن تيمية في التنبيد بالتقليد والجمود السائد في شروح العصور الوسطى الفقهية، واستخدام الاجتهاد<sup>(349)</sup>. وقد قيل إنَّ العالم الحنبلي عبد الله بن إبراهيم التجدي<sup>1</sup> كان أوَّل من عرفه على مصنفات ابن تيمية<sup>(346)</sup>. ثم عُرف محمد بن عبد الوهاب بعد ذلك بين معاصريه بورايته بنصوص ابن تيمية. وفي إحدى المناسبات طلب منه بعض معاصريه أن يشرح له بعض عبارات ابن تيمية<sup>(347)</sup>. كما عُرف محمد بن عبد الوهاب بكثرة النقل عن ابن تيمية، إلى الحدِّ الذي جعل المحققين يتأكدون من نسبة بعض المؤلفات لابن عبد الوهاب من خلال هذه السُنة، وهي كثرة النقل لأقوال ابن تيمية<sup>(348)</sup>.

ويمكن أن يبيِّن أثرُ ابن تيمية في محمد بن عبد الوهاب من جِلَّة أوجه، منها ما يلي:

- التشابه الواضح في القواعد الفقهية التي استعملها محمد بن عبد الوهاب، وبين قواعد ابن تيمية. وكان ينسب هذه القواعد أحيانًا إلى ابن تيمية<sup>(349)</sup>، ولا ينسبها إليه أحيانًا أخرى<sup>(344)</sup>.
- موافقة محمد بن عبد الوهاب لابن تيمية في عددٍ من المسائل المهمة، كرفضه للمنطق اليوناني، وتعظيم الأولياء والقبور والأضرحة<sup>(345)</sup>. وحرِّم ابن عبد الوهاب، كابن تيمية، التَّذَوُّرَ المالية للأضرحة والمقامات<sup>(346)</sup>.
- التشابه الواضح بين هذين العالمين في مختلف المسائل الفقهية<sup>(347)</sup>. ولكن مع ذلك، نجد أنَّ محمد بن عبد الوهاب يذهب إلى أقوال معينة في المذهب، قد انتقدها ابن تيمية<sup>(348)</sup>. وقد يكون سبب ذلك أحد ثلاثة أسباب: إما أنَّه اعتقد صِحَّةَ الحُكْم خلافًا لابن تيمية، وإما أنَّه لم يعلم بأنَّ ابن تيمية لذلك الحكم، وإما أنَّه كان يقتصر على نقل الآراء في المذهب، ولم يكن يحكي قولَه في هذه المسائل.
- كان يُشير أحيانًا إلى قول المذهب، ثم يشير إلى قول ابن تيمية المخالف، من

دون أن يختار بينهما<sup>(349)</sup>. وفي مواضع معينة؛ كان ينقل قولين متعارضين عن ابن تيمية، في المسألة الواحدة<sup>(350)</sup>.

• يبدو أنه تأثر بالمنهج التقني الذي سلكه ابن تيمية في دراسة الفقه الحنبلي. ولذلك؛ نلاحظ أنه صرح بأن أكثر ما في "الإقناع" و"المستقى"، اللطيفين بمثلان المصنفين الأساسيين عند الحنابلة؛ مخالفت لنص أحمد، بل ولنص الشارع<sup>(351)</sup>.

• موقفه من التقليد يعكس موقف ابن تيمية؛ وقد تعرّض كلا الرجلين لهجوم قوي من علماء عصرهما، الذين ادعوا أنهما خالفوا ما عليه أهل المذاهب المظنفة. وقد عاش كلاهما في عصور التقليد. وقد بدأت هذه الحقبة في نهاية القرن العاشر الميلادي. وخلال تلك الحقبة؛ لم يُقدّر يُعتبر العلماء قادرين على ممارسة الاجتهاد، ولا أن يُسجّع لهم بذلك. واستمرت هذه الحالة لفترة طويلة من الزمن، ولم يتجرأ سوى القليل من القوى الاجتماعية أو الأفراد على تحدي مرجعية التقليد، أو المقررات الفقهية للقرون الوسطى. وكان من بين هذه الاستثناءات الملحوظة هذان العالمان البارزان<sup>(352)</sup>.

• تأثره بحزم ابن تيمية تجاه البدع. فقد عدّ كثيرًا من الأفعال والأحكام في الملعب بدعًا. وفي عامة تلك المسائل، أوضح ابن عبد الوهاب أنه استند في حكمه على أقوال ابن تيمية<sup>(353)</sup>.

وقد تبين مما سبق أن كثرة النقل عن ابن تيمية، لدى الحنابلة في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين؛ لم يكن يعني بالضرورة أن تأثيره عليهم كان ملحوظًا؛ بل على العكس من ذلك، فقد ذهب هؤلاء الحنابلة في المعتاد إلى ما رجّحه المتقدمون من الحنابلة. لكنّ هذا تغير بعد دعوة محمد بن عبد الوهاب. فلما نلاحظ أن أقوال ابن تيمية قد أثرت تأثيرًا كبيرًا على آراء الحنابلة منذ زمن ابن عبد الوهاب، وحتى زماننا الحاضر، ولا سيما بعد نشر عدد كبير من مصنفات ابن تيمية<sup>(354)</sup>.

كما يظهر أثرُ هذا التأثير في الدوائر الحاكمة. ففي القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي؛ أعلن الملك عبد العزيز عزه على صياغة مَدونة



قانونية، تجسّد تعاليم ابن تيمية<sup>(345)</sup>. وبالإضافة إلى ذلك، فقد نصّ قرار وزارة العدل السعودية رقم 1253/3، المؤرخ بتاريخ 1381/3/2هـ، على أنّ اختيارات ابن تيمية الفقهية تُعدّ من مصادر القضاء<sup>(346)</sup>. وكذلك، فعلى الرغم من أنّ الفقه الحنبلي في الجملة يشكل المذهب السائد في السعودية، ويجري تدريسُه في المؤسسات التعليمية في البلاد؛ فالتركيز مُلصَّبُ عموماً على أقوال ابن تيمية واختياراته، التي يخالف فيها الملعب<sup>(347)</sup>.

كان لدى محمد بن عبد الوهاب هذه مصنفات لابن تيمية، وكان معروفاً باحترامه لأعماله<sup>(348)</sup>. كما اختصر بعض مصنفات ابن تيمية، مثل 'منهاج السنة'<sup>(349)</sup>. وكذلك فقد اهتمّ اهتماماً كبيراً بمصنفات بعضي تلاميذه، ولا سيما ابن القيم، فهو يستشهد بأقوال ابن القيم في مختلف المسائل<sup>(350)</sup>، واختصر أيضاً بعض مصنفاته. فمن ذلك أنّه صنّف رسالة بعنوان: 'مبحث الاجتهاد والخلاف'، وهي مختصرة من قسم في كتاب 'إعلام المولعين' لابن القيم، واختصر أيضاً كتاب 'العرفاوي' 'الإنصاف'. وقد ذكرنا سابقاً أنّ 'الإنصاف' من أكثر المصادر اشتمالاً على أقوال ابن تيمية واختياراته. وفي 'مختصر الإنصاف'؛ يشير ابن عبد الوهاب إلى تلك الأقوال، المذكورة في الأصل. وهو يشير في المختصر إلى ابن تيمية باسم 'الشيخ'<sup>(351)</sup>.

الجدول 15: المواضع التي ذكر فيها محمد بن عبد الوهاب أقوال ابن تيمية واختياراته في كتابه الطهارة، المكوّن من 40 ورقة.

6 (في ستة مواضع)، 7 (في موضعين)، 9 (في ثلاثة مواضع)، 10 (في موضعين)، 12، 13 (في ثلاثة مواضع)، 14، 15، 16 (في موضعين)، 18، 20، 21 (في موضعين)، 22 (في موضعين)، 23 (في موضعين)، 24، 25، 27، 28، 9، 30، 31، 32، 33 (في موضعين)، 34 (في خمسة مواضع)، 35 (في موضعين)، 36، 38، 39، 40، 41، 42، 43.
--



الكتب ويستطيع الوصول إلى عدد كبير من المراجع والمصادر، وقد وثّقت هذا في دراساته الشخصية<sup>(364)</sup>.

وقد أصبح السعدي إمام الجامع الكبير في مدينة عنيزة (في السعودية)، ومفتيه، وخطيب الجمعة فيه. كما أشرف على المعهد العلمي في مدينته، وهو معهد للدراسات العربية والإسلامية<sup>(365)</sup>. كما عُرض عليه القضاء في مناسبات مختلفة، لكنه رفض هذه العروض، ويبدو أن هذا كان بدافع من الورع<sup>(366)</sup>.

وقد ترك السعدي إرثًا علميًا كبيرًا في مختلف العلوم. وتعد مؤلفاته في الفقه وأصوله ذات أهمية كبيرة بين المصادر المعاصرة للمذهب الحنبلي. ومن بين أهم مؤلفاته ما يلي:

- ♦ المختارات الجليلة من المسائل الفقهية: في هذا الكتاب يذكر السعدي اختياراته في العديد من المسائل الفقهية. وقد ذكر أنَّ المعيار الوحيد في اختياراته وترجيحاته هو صحة الدليل الذي يستند إليه القول في المسألة. حتى لو كان ذلك القول مخالفًا للمعتد في المذهب الحنبلي<sup>(367)</sup>.
- ♦ الفتاوى السعدية: يحتوي هذا الكتاب على الفتاوى التي أفتى بها السعدي.
- ♦ طريق الوصول: يحتوي هذا الكتاب على جملة قواعد ومبادئ تتعلق بالعلوم المختلفة، ومن بينها الفقه وأصوله. وسوف نُشير إلى هذا الكتاب مرة أخرى خلال هذا القسم.
- ♦ القواعد والأصول الجامعة والفروق والتفاسيم البليغة النافعة: ينقسم هذا الكتاب إلى قسمين: القسم الأول يتضمن قواعد وأصول عامة وجامعة تتعلق بالأحكام الفقهية، والقسم الثاني يتناول القضايا التي لها بعض جوانب التشابه، ولكنَّ بينها فروقًا تستدعي لها أحكامًا مختلفة في الشريعة الإسلامية.

### أثر ابن تيمية على السعدي

يعتقد الكثيرون مثلاً ترجحوا للسعدي أنه استفاد كثيرًا من ابن تيمية وابن القيم. فقد ذكر البشام، الذي كان أحد تلاميذ السعدي، أنَّ مؤلفات ابن تيمية وابن القيم فكّلت ذهنه ووسّعت مداركه<sup>(368)</sup>. كما يذكر محمد بن عثمان القاضي، وهو أحد تلاميذ

السعدي أيضًا، أن شيخه 'أكْبَ' بالمطالعة على كُتُب الفقه والحديث طيلة حياته، خصوصًا على كتب الشيخين لابن تيمية وابن القيم، فقد كانت له حُبوسًا وخبرًا<sup>(370)</sup>. وقد أهد عبد الله ابن الشيخ السعدي هاتين الشهادتين. فقد ذكر أن 'أعظم اشتغاله وانتفاعه كان بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم'.<sup>1</sup> وأُكِّد أن لهما تأثيرًا كبيرًا على السعدي<sup>(371)</sup>. وكذلك ابن باز، العفتي السابق للسعودية، الذي جالس السعدي أكثر من مرة. قال عنه إنه 'كان عظيم العناية بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم'<sup>(372)</sup>.

إن بعض مؤلفات السعدي ما هي إلا اختصار أو شرح لكتب هذين العالمين. وعلاوة على ذلك، فإن ابن سليم (ت. 1323هـ/ 1905م)، وهو أحد شيوخ السعدي، كان من أشد الحريصين على كتب الشيخين<sup>(373)</sup>.

وقد كشف السعدي عن رأيه في مؤلفات ابن تيمية، عندما ذكر أن 'كتب الإمام الكبير، شيخ الإسلام والمسلمين: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية -قدس الله روحه-، جمعت فأوعت؛ جمعت الفنون النافعة والعلوم الصحيحة'<sup>(374)</sup>. كما أكد أيضًا أن هذه الكتب 'جمعت علوم الأصول والفروع، وعلوم النقل والعقل، وعلوم الأخلاق والآداب الظاهرة والباطنة. وجمعت بين المقاصد والوسائل، وبين المسائل والدلائل، وبين الأحكام وبين حججها وأسرارها، وبين تقرير مذاهب الحق، والرد على جميع المبطلين. وامتازت على جميع الكتب المصنفة بفزارة علمها، وكثرت وقوتها، وجودتها وتحليتها، بحيث يجزم من له اطلاع عليها وعلى غيرها أنه لا يوجد لها نظير يساويها أو يقاربها'<sup>(375)</sup>.

ويصف السعدي الأثر الذي كان لابن تيمية على زمانه والأزمة التالية، إذ يقول: 'ولا يخفى لطف الباري في وجود شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في أثناء قرون هذه الأمة، وتبيين الله تعالى به وبتلاميته من الخير الكثير والعلم الغزير'<sup>(376)</sup>.

ويقرو السعدي أن ابن تيمية وتلاميته قاموا بدور مهم في نقل العلوم وفي مكافحة البدع والكفر<sup>(377)</sup>.

ويؤكد السعدي أهمية مؤلفات ابن تيمية، التي أصبحت واسعة الانتشار في القرن الرابع عشر الهجري، بإشارته إلى الغير الكثير المترتب على وجودها<sup>(377)</sup>.

ومن الواضح أن السعدي كان مشهوراً بين معاصريه بدرأته الناعمة بالتراث العلمي لابن تيمية، فإنا نجد أنه مثل أكثر من مرة أن يوضح اعتبار ابن تيمية في بعض المسائل<sup>(378)</sup>. وفي دفاعه عن ابن تيمية أمام خصومه، يشير السعدي أيضاً إلى أن بعض أقوال ابن تيمية قد وقع في فهمها أغلاط فاحشة<sup>(379)</sup>.

وقد ترك التراث العلمي لابن تيمية أثراً ملحوظاً على كتابات السعدي في مختلف العلوم، كالعقيدة، وتفسير القرآن، والفقه وأصوله<sup>(380)</sup>. ومن أهم مظاهر هذا التأثير هو الامتزاج القوي عنده بين الفقه والأصول<sup>(381)</sup>. فإن السعدي يؤكد أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبناء، والأصول للأشجار، فكما أن البنيان والشجر لا يثبت بدون أصوله وأساسه، فكذا الأحكام الشرعية يدرم أن تستقى من مصادر التشريع<sup>(382)</sup>. وقد أخذ السعدي عدداً كبيراً من الأصول والقواعد في الشريعة من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. ومن الجدير بالذكر أنه ألف كتاباً جمع فيه أكثر من ألف قاعدة وأصل وضابط، تتعلق بمختلف العلوم، من مؤلفات هذين العالمين وقتاواهما<sup>(383)</sup>.

ويمكن ملاحظة أحد العناصر الواضحة لهذا التأثير في التوافق بين اختيارات السعدي الفقهية، وأقوال ابن تيمية، في الكثير من المسائل. فإن السعدي له اختياراته الفقهية، التي يخالف بعضها المعتمد في المذهب الحنبلي. وهذه الاختيارات في الجملة تتوافق أقوال ابن تيمية وابن القيم<sup>(384)</sup>. وكان في عدة مواضع يشير إلى أن القول المرجح هو قول ابن تيمية<sup>(385)</sup>. وكان أحياناً يكتفي بذكر القول الذي يرجحه هو، بدون الإشارة إلى ابن تيمية<sup>(386)</sup>. وفي مسائل معينة، كان يذكر قول المذهب وقول الشيخ، بدون ترجيح بينهما<sup>(387)</sup>، في حين أنه في مسائل أخرى كان يذكر أن قول الشيخ قوي جداً، ويفضل في أدله<sup>(388)</sup>.

وتكشف الدراسة لفتاوى السعدي، أنه ذكر أقوال ابن تيمية الفقهية أكثر من 40 مرة. وقد خالفه في مسألة واحدة فقط<sup>(389)</sup>. وفي ثلاث مسائل أخرى لم يذكر رأيه<sup>(390)</sup>. وفي موضعين، ذكر السعدي أنه لم يتضح له أي القولين أرجح<sup>(391)</sup>. أما

في سائر المسائل؛ فإننا نجد أنَّ السعدي يقدم دعمه لأقوال ابن تيمية، فيصنف قوله بأنه "قوي جدًا"<sup>(393)</sup>، وأنه "الموافق لأسس الشريعة وقواعدها"<sup>(394)</sup>، وأنه "أوسط الأقوال"<sup>(395)</sup>.

وعلى الرغم من أنَّ عدد ما ذكره السعدي من أقوال ابن تيمية الفقهية لم يكن كبيراً على نحو خاص؛ فإنه يذهب إلى ما ذهب إليه ابن تيمية في عدد كبير من المسائل الفقهية، من غير أن يصريح بذكر قول ابن تيمية في تلك المسائل<sup>(396)</sup>. وهذه الطريقة التي سلكها السعدي، وكذلك للمبداء ابن عثيمين كما سنبين لاحقاً، تذكّرنا بطريقة ابن القيم أيضاً.

ومن الواضح أيضاً أنَّ ابن تيمية كان له أثر على السعدي، في منهجه من الفقه الحنبلي؛ فإننا نجد أنه سلك منهجاً نقدياً في دراسته لأحكام المذهب الفقهي. فقد كتب السعدي كتاباً اعترض فيه على العديد من الأحكام في المذهب الحنبلي، لاعتقاده أنها عاقلت الأدلة الصحيحة<sup>(397)</sup>. ويؤكد السعدي أنه يتعين على طالب العلم أن يقدم كلام الله ورسوله على كلام كل أحد. ولذلك فعليه أن يجتهد في فهم نصوص الشارع؛ فإنَّ أعطى فخطؤ، مغفور<sup>(398)</sup>.

ويبدو أنَّ أثر ابن تيمية قد انتشر من خلال السعدي في أجزاء مختلفة من المملكة العربية السعودية، وذلك بسبب الانتشار الواسع لمؤلفات السعدي<sup>(399)</sup>. وقد اكتمل هذا بتولّي العديد من للامعة السعدي وظائف التدريس والقضاء والإفتاء. وقد نقلوا جميعاً منهج شيخهم إلى الجيل المعاصر<sup>(400)</sup>.

الجدول 17: المواضيع التي ذكر فيها السعدي أقوال ابن تيمية واختياراته في كتابه المختارات الجلية

15، 27، 41، 46، 49، 108، 109، 114، 115، 116، 118، 119، 126 (في موضعين)، 127

الجدول 18: المواضيع التي وافق فيها السعدي اختيارات ابن تيمية الفقهية في كتابه المختارات الجلية

7 (في موضعين)، 8 (في موضعين)، 9، 10، 11، 12، (في موضعين)، 13، 14، 15 (في موضعين)، 16 (في ثلاثة مواضع)، 18 (في ثلاثة مواضع)، 19، 22، 24-26، 27، 29، 32، 33، 37، 40-41، 43 (في موضعين)، 47، 48، 49، 50، 52، 53، 54 (في موضعين)، 57 (في موضعين)، 59 (في موضعين)، 62، 63 (في موضعين)، 68، 90، 101، 103 (في موضعين).

129، 144، 155، 182، 183، 194، 208، 221، 241، 242-243، 246، 286، 293، 295، 298، 329، 343، 438، 450، 472-474، 476-478، 482، 488، 500، 512، 517، 519، 526، 528-529، 532، 534، 537، 538، 539، 564، 566، 570، 576، 581، 596، 598، 599
--

### ابن عثيمين (ت. 1421هـ/2000م)

وهو محمد بن صالح ابن عثيمين، الذي كان أحد أبرز تلامذة السعدي. وُلِدَ هذا الشيخ في مدينة عثيرة، في السابع والعشرين من رمضان، عام 1347هـ/1929م. تخرّج ابن عثيمين من كلية الشريعة، ثم أصبح أستاذًا للعلوم الإسلامية، في المعهد العلمي التابع لجامعة الإمام. ثم عُيِّنَ أستاذًا بعد ذلك في كلية الشريعة في جامعة الإمام. وبالإضافة إلى ذلك، فقد كان عضوًا في هيئة كبار العلماء في السعودية. وقد نُشِرَتَ عددٌ كبيرٌ من كتبه نظم فتاواه المختلفة، كما صُلِّفَ عدة مؤلفات في موضوعات متنوعة. وقد نُشِرَ لابن عثيمين عشرون كتابًا حتى الآن. ومن بينها مؤلف في علم الفقه، وهو بعنوان: «الشرح الممتع على زاد المستقنع»<sup>(400)</sup>.

### أثر ابن تيمية على ابن عثيمين

من الواضح أنَّ ابن عثيمين كان يعلّق أهميةً كبرى على أقوال ابن تيمية واختياراته؛ فهو يوافق في العديد من المسائل، ويشير تناوّه عليه إلى إعجابه العظيم به. وكذلك تُشير شروحه الواضحة إلى أن ابن عثيمين كان على دراية تامة بالمصطلحات التي استخدمها ابن تيمية<sup>(401)</sup>. وهو ينقل أيضًا الجُحُفَ من بعض الأحكام في الشريعة من منظور ابن تيمية<sup>(402)</sup>.

إنَّ تأثير ابن تيمية على ابن عثيمين يمكن أن يتضح من خلال عدة نقاط، أحدها: استعماله لأقوال ابن تيمية، ويحلّل هذا القسمُ بإيجازٍ الإشارات الضمنية والصريحة من ابن عثيمين إلى مؤلفات ابن تيمية. في بعض الحالات، يذكر ابن عثيمين اختيار ابن تيمية، بدون أن يصرّح برأيه هو<sup>(403)</sup>. وأحيانًا يمتنع عن ذكر رأيه، في حين يصف قول ابن تيمية بأنه قوي أو قوي جدًا<sup>(404)</sup>. وغالبًا ما يُرجّح

ابن عثيمين قول ابن تيمية على المعتمد في المذهب الحنبلي<sup>(405)</sup>. وهو يشي على أقوال ابن تيمية باستعمال مجموعة متنوعة من العبارات: فيذكر أنَّ الدليل يشهد لصحة قول ابن تيمية<sup>(406)</sup>؛ وأنَّ قول ابن تيمية أحقُّ أن يُتَّبَعَ<sup>(407)</sup>؛ ويصف قوله بأنه أحسن الأقوال المتعارضة<sup>(408)</sup>؛ وينصُّ على أنَّ قول ابن تيمية هو الصواب؛ وفقًا للفوائد العامة في المذهب<sup>(409)</sup>؛ وينص على أنَّ قوله هو الأسر للناس<sup>(410)</sup>. لكنه في بعض الأحيان لا يؤكِّد قول ابن تيمية تأييدًا تامًّا. فربما يذكر بتردُّد واضح أنَّ قول ابن تيمية هو الصواب<sup>(411)</sup>. وفي مسائل معينة، يقبل بقول ابن تيمية ولكن مع تعديله تعديلًا طفيفًا<sup>(412)</sup>. وأحيانًا يذكر أنَّ قول ابن تيمية مخالف للمذهب، لكنه لا يصرِّح برأيه في المسألة؛ والمعنى الضمني لذلك أنه ليس مقتنعًا تمامًا بحجة ابن تيمية. وفي أوقات أخرى، يخالف ابن عثيمين ابن تيمية مخالفة صريحة<sup>(413)</sup>. فإنه بعد أن يُرجِّح معتمد المذهب عليه ويذمُّه بالأدلة المختلفة؛ يشير أحيانًا إلى وقوع التعارض في قول ابن تيمية<sup>(414)</sup>. كما أنه أحيانًا يبيِّن أنه أخذ بمعتمد المذهب، لا بقول ابن تيمية، من باب الاحتياط<sup>(415)</sup>. وفي مسألة معينة، ذكر أنَّ قول ابن تيمية فيه نظر، ويخالف فعل بعض الصحابة<sup>(416)</sup>. ويصف أحيانًا بعض الأقوال في المذهب بأنها أقرب إلى الصواب من قول ابن تيمية<sup>(417)</sup>، أو ينص على أن الدليل الشرعي يبرِّحُه، على قول ابن تيمية<sup>(418)</sup>. وقد قيَّد ابن تيمية بعض الأحكام وقصَّرها على أناس معينين؛ فقال فيها ابن عثيمين إنه لم يلقِ القلب من هذا شيء، لأنَّ الأصل أنَّ دلائل الكتاب والسنة عامة، تشمل جميع الناس إلا بدليل<sup>(419)</sup>. وفي مسائل أخرى يصر ابن تيمية على تحريم أفعال معينة، ويرى ابن عثيمين جوازها بشروط<sup>(420)</sup>. وفي إحدى المسائل، انتهى ابن عثيمين إلى خطأ حكم ذهب إليه ابن تيمية، وقال إنه تأثر بالقول السائد بين الفقهاء. وأكد أنَّ قول ابن تيمية وغيره من الفقهاء يخالف الأدلة الصحيحة<sup>(421)</sup>.

والشير للاهتمام، أنَّ ابن عثيمين يبرِّز أحيانًا اتِّباع قول ابن تيمية بأسباب غير عادية. ففي إحدى المسائل، ذكر أنه قلَّد قول ابن تيمية؛ لعدم وجود دليل صحيح في المسألة<sup>(422)</sup>. كما يشير أيضًا إلى أنَّ ضرورة الأخذ ببعض فتاوى ابن تيمية لأنَّ القول المخالف له فيه حرج ومشقة<sup>(423)</sup>.

وكما ذكرنا سابقًا؛ لقد اتفق هذان العالمان على كثير من الأحكام الفقهية.



ولا يشير ابن عثيمين إلى قول ابن تيمية بالضرورة في تلك المسائل<sup>(424)</sup>.

ويتبنى ابن عثيمين بعض الطرق التي استعملها ابن تيمية لحلّ النزاع بين القولين الفقهيين. فإتاه في "الشرح الممتع"، مثلاً، يختار أحياناً القول الوسط بين القولين المتعارضين للفقهاء. وقد برّر اختياره هذا بقوله إنّ ابن تيمية يسلك هذه الطريقة أحياناً في الترجيح<sup>(425)</sup>.

ومن المجالات الأخرى التي يمكن أن نلاحظ فيها تأثير ابن تيمية على ابن عثيمين، هو نقله لشقّ ابن تيمية لبعض الأقوال والروايات في المذهب الحنبلي<sup>(426)</sup>. وكما كان الأمر مع ابن تيمية؛ فلم يكن ابن عثيمين يجد أي صعوبة في رفض أقوال الملعب، إذا خالفت ما يرى أنه الدليل الصحيح. وهذا هو المسلك النقدي الذي سلكه ابن تيمية مع مدوّن الفقه الحنبلي<sup>(427)</sup>. وهو أيضاً يعدّ بعض الأحكام في الملعب من البذخ، ومن الواضح أنه في كثير منها قد تأثر بابن تيمية<sup>(428)</sup>. وقد تأثر أيضاً بكثير من القواعد والأصول التي كان ابن تيمية يستعملها<sup>(429)</sup>.

ويبدو أنّ أسباباً متعددة قد ساهمت في هذا الأثر الكبير لابن تيمية على ابن عثيمين، ومن أهمها ما يلي:

✦ تأثر هذا العالم بدرجة كبيرة بشيخه السعدي، الذي كان لابن تيمية أثر كبير فيه أيضاً، كما ذكرنا سابقاً. وقد درس ابن عثيمين مختلف العلوم تحت السعدي، كالعقيدة والتفسير والحديث والفقه وأصوله<sup>(430)</sup>. ويوضح هذا من رة فعل السعدي، عندما انتقل والد ابن عثيمين إلى الرياض، وأراد من ابنته أن تنتقل معه. فقد كتب السعدي إليه قائلاً: "هذا خير مكان، بل نرجو أن يبقى محمد معنا ويستفيع"<sup>(431)</sup>. أراد الشيخ أن يستمر ابن عثيمين في حضور مجالسه، ليستفيد منها. ويصف ابن عثيمين أثر علاقته بشيخه، فيقول: "إنّني تأثرت به كثيراً في طريقة التدريس وعرض العلم وتقرّبه للطلبة بالأمثلة والمعاني. وكذلك أيضاً تأثرت به من ناحية الأخلاق؛ لأن الشيخ عبد الرحمن (يعني السعدي) رحمه الله كان على جانب كبير من الأخلاق الفاضلة. وكان رحمه الله على قدر كبير في العلم والعبادة"<sup>(432)</sup>.

- ❖ قراءة ابن عثيمين بعض الكتب في الحديث والفقه على ابن باز، المفتي السابق للمعودية، وكان من بينها بعض مؤلفات ابن تيمية<sup>(433)</sup>.
- ❖ النشر والأشعار الكبير ابن لكتب ابن تيمية، ولا سيما مجموع الفتاوى، والذي بدأ في تلك الفترة. وقد نُشر عددٌ كبير من مؤلفاته بعد عام 1380هـ/ 1960م، أي بعد وفاة السعدي (ت. 1376هـ/ 1956م).
- ❖ اختصار ابن عثيمين بعض مؤلفات ابن تيمية وابن القيم، ومع أنه يمكن أن يقال إن رغبته في اختصار تلك المصنفات كانت نابعة من احترامه لهذين العالمين؛ فمن المرجح أيضًا أن اختصارها قد جعله أقرب اتصالًا بأفكارهما.

الجدول 38: مسائل مختلفة من الفروع المصنوع (المجلدات 1-9)<sup>1404</sup>. ذكر فيها ابن عثيمين أقوال ابن تيمية ورواياته عليها

المسألة	معتمد المصنف	قول ابن تيمية	قول ابن عثيمين
كم عدد أقسام المياه؟	ثلاثة أقسام (1421)	فصلان (1436)	فصلان (1421)
هل لكمية المياه تأثير في طهارته إذا وقعت فيه نجاسة؟	إذا كان الماء أقل من عشرين تنجس بمجرد ملاقاته للنجاسة (1438)	لا أثر لكمية المياه والأختار الوحيد للتغير من عشرة (1439)	موافق لابن تيمية (1438)
هل السرايك مباح للصائم بعد الزوال؟	ي (1443)	نعم (1442)	نعم (1441)
هل يستحب التلطف بالنية في العبادات؟	يُسحب التلطف بها (1444)	لا يجوز، بل هي بدعة (1445)	موافق لابن تيمية (1446)
هل للمسح على الخفين شروط أخرى؟	نعم (1447)	ي (1448)	ي (1449)
هل يجوز المسح على الخفاف؟	ي (1448)	نعم (1449)	نعم (1450)
هل يجوز طواف الحائض؟	ي (1453)	نعم عند الضرورة (1454)	موافق لابن تيمية (1454)
هل يكفي أن يتوي المستنسل رفع الحدث الأكبر فقط ليرتفع حدث الأصغر كذلك؟	ي (1455)	نعم (1456)	نعم (1457)
هل لأقل الحيض أو أكثره حد؟	نعم (1458)	ي (1459)	ي (1460)
هل تجوز إجارة الشجر لثمره؟	ي (1462)	نعم (1463)	موافق لابن تيمية (1464)
هل الحقنة تقطر الصائم؟	نعم (1467)	ي (1468)	ي (1469)
هل يلفظ الحائض إذا لم يذهب القارورة؟	نعم (1468)	ي (1469)	ي (1470)

## خاتمة الفصل

وفي الختام، يمكن استنتاج النقاط الآتية من هذا الفصل :

• لقد نقل الحنابلة أقوال ابن تيمية واختياراته، منذ زمانه وحتى الوقت الحاضر. وقد اختلف مقدار ذلك كما اختلف أثر ابن تيمية في هؤلاء العلماء، من عالم إلى آخر. وفي الواقع، إن كثرة النقل لأقوال ابن تيمية عند بعض هؤلاء العلماء لا يعني بالضرورة أنهم تأثروا بابن تيمية في عامة الأحكام. كما أن بعض الحنابلة، كابن القيم والسعدى، وإن لم يُكثرا النقل الصريح عن ابن تيمية (أي: مع الإشارة إلى ذلك)، لكن من الواضح أنهما تأثرا به تأثراً عظيماً. ومن ناحية أخرى، فقد نقل ابن مفلح والمرداوي عددًا كبيراً من أقوال ابن تيمية، دون أن يكون له أثر ظاهر على أقوالهما الفقهية. إن ابن تيمية، كغيره من كبار العلماء والأئمة، قد منح تلاميذه أجنحة وساعدهم على التحليق. وقد تأثر بعضهم بالطريقة التي سلكها يعق، حتى وإن لم يوافقوه في الكثير من أقواله. ورأى آخرون فيه المعلمَ المهنم والمرجع في المذهب، وصاحب عقل مستقل، وكانوا يرون أنواله ربما كما لو كانت حججاً معارضة لما هو المعتمد في المذهب، وإن لم ينفوا معه بالضرورة.

• ومن الواضح أيضاً أن هؤلاء العلماء الذين تأثروا بابن تيمية إلى درجة كبيرة، قد أكدوا أقواله لأنهم رأوا أن الدليل الشرعي يشهد لصحتها، وهم في ذلك يسلكون طريقته. وهذا ما أكدّه عبد الله بن عبد الوهاب (ت. 1242هـ/ 1826)، الذي كان يناقش مسألة فقهية، كان قول ابن تيمية فيها يبدو مخالفاً لجميع العلماء تقريباً. ووفقاً لما رآه، فإن هذا القول القريب من الإجماع تدعمه الألة القليلة الصحيحة. فقال: «إن من خالف قول أكثر العلماء في تلك المسألة ليس لديهم من حجة شرعية سوى أن ذلك القول قد قال به ابن تيمية، وابن تيمية إنما اعتمد على أثر عن ابن عباس. ثم قرر أن ما استدل به ابن تيمية في هذا السياق لا تعارض به التصريح الصحيحة عن النبي ﷺ. ثم أضاف عبد الله بن عبد الوهاب أنه على الرغم من أن ابن تيمية من الأئمة المجتهدين، لكن إذا عارض ما انتهى إليه من حكم الدليل الشرعي الصحيح وجب رد قوله

ولا بد، وأكد أنه لا يجوز تقليد قول ابن تيمية، من غير العلم بصحة ووجهان ما استدلل به، وتفسيره وتأويله للنصوص المخالفة. ويقرر عبد الله بن عبد الوهاب أنه عندما يختلف العلماء فإنه يلزم عرض أقوالهم على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ويؤكد أيضًا أنه من غير الجواز تقليد العالم بمجرد الاحتجاج بكونه أعلم بمعاني النصوص الشرعية، بل يرى أن هذا العمل أنكره ابن تيمية نفسه ووصفه بالتقليد المذموم<sup>(471)</sup>.

• خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين؛ يبدو أن الاستشهاد بأقوال ابن تيمية، وكذلك أثره في الحنبلة؛ كان محدودًا للغاية. وربما كان وراء ذلك أسباب مختلفة؛ ومن الأسباب الرئيسة في ذلك: الطريقة التي صُلِّف بها هؤلاء العلماء مصنفاتهم.

• من القرن الثاني عشر الهجري، وحتى الوقت الحاضر؛ يبدو أن الاستشهاد بابن تيمية وأقواله وأثره في الحنبلة قد استعاد أهميته تدريجيًا. ويمكن أن يُعزى ذلك إلى عوامل وأسباب مختلفة، منها ما يلي:

- دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.
- الحضور الواسع لتلاميذ الشيخ السعدي، الذي تأثر كثيرًا بابن تيمية.
- الاهتمام الكبير الذي حظيت به مؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وقد أدى هذا إلى تحقيق عدد كبير منها ونشره.

لقد تناولنا في هذا الفصل عددًا من النقاط المهمة المتعلقة بتأثير ابن تيمية على العلماء الحنبلة. ولا ريب في أنه أصبح مرجعًا رئيسًا للحنبلة على مرّ العصور، إما في معارضة الأقوال المشهورة في المذهب، وإما لكونه صاحب أقوال غير عادية، وإما لكونه نموذجًا يحتذى به في استعمال المنهج النقدي في تحليل المدونة الفقهية للمذهب. ويبدو أيضًا أن تأثيره قد نما في القرن الماضي من خلال جهود بعض أتباعه من العلماء، وحركة النشر الواسعة لكتبه.

يقدّم الفصل السادس دراسة أكثر تفصيلًا لأحد الأقوال الفقهية لابن تيمية، وهو يمثل نموذجًا يبيّن الطريقة التي أُلزِم بها ابن تيمية في الملعب الحنبلي.



## الفصل السادس

### مسألة خلافية؟

### إعادة النظر في مسألة طلاق الثلاث

#### مقدمة

كانت كثيرٌ من المسائل في فقه ابن تيمية مصدرًا للمواجهة بين علماء آخرين في المذهب الحنبلي. وقد خُصّصنا هذا الفصل لتناول واحدة من أهم المسائل الفقهية في حياة ابن تيمية. وقد كان رأيه في هذه المسألة سببًا في بعض المحاكمات التي عُقِدَتْ له، كما تركت أثرًا لا يُمحى في الفقه الحنبلي<sup>(1)</sup>. وهذه هي مسألة طلاق الثلاث الذي يقصد من يُوقعه الطلاق. هل يقع به الطلاق ثلاثًا؟ أم يقع واحدة، ولا يكون لما زاد على الواحدة أثر؟<sup>(2)</sup>.

وقد وقع إشكالٌ كبيرٌ بسبب دعوى الإجماع على القول المعارض لقول ابن تيمية في هذه المسألة. كما أنَّ موقف ابن تيمية قد أوردته بعضُ المصادر على نحو غير واضح. ولذلك فإن المناقشة في هذا الفصل سوف تركز على النقاط الآتية:

- توضيح موقف المذهب الحنبلي في هذه المسألة، وفقًا لما ذكره ابن تيمية، وما ذكرته المصادر الحنبلية.
- توضيح مذهب ابن تيمية في هذه المسألة.
- عرضُ أدلة ابن تيمية في المسألة، وتلقيه لأدلة القول المخالف.
- دراسة فيما إذا كان قول ابن تيمية مخالفًا لإجماع العلماء المسلمين في هذه المسألة أم لا.

## أنواع الطلاق في الشريعة الإسلامية

يُمْكِنُ أَنْ يُقَالُ إِنَّ الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ تَجْعَلُ الطَّلَاقَ عَلَى تَوْحِيدَيْنِ: الطَّلَاقَ الشَّرْطِيَّ وَالْبِدْعِيَّ. فَالطَّلَاقُ الشَّرْطِيُّ (أَيِ الْمَوَافَقِ لِلْمَسْنَدِ)، هُوَ الَّذِي يَقَعُ إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ طَلْقَةً وَاحِدَةً فَقَطْ فِي طَهْرٍ مَا الَّذِي لَمْ يَحْصُلْ فِيهِ جِمَاعٌ. أَمَّا الطَّلَاقُ الْبِدْعِيُّ، فَهُوَ إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ فِي حَيْضٍ، أَوْ لَيْ طَهْرٍ جَامِعَهَا فِيهِ<sup>(43)</sup>.

كَمَا يُصَنَّفُ الطَّلَاقُ الْمَوَافِقُ إِلَى قَسَمَيْنِ أَيْضًا: الطَّلَاقَ الرَّجْئِيَّ، وَالطَّلَاقَ الْبَائِنَ<sup>(44)</sup>.

### موقف المذهب الحنبلي من مسألة 'طلاق الثلاث'

وَقَعَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ دَرَجَةٌ مَعِيْنَةٌ مِنَ الْإِشْكَالِ. وَنَشَأَ الصَّعُوبَةُ مِنَ الْأَسْئَلَةِ الْآتِيَةِ: مَا الْمَقْصُودُ بِشَكْلِ دَقِيقٍ بِطَّلَاقِ الثَّلَاثِ؟ وَهَلْ هَذَا النُّوعُ مِنَ الطَّلَاقِ جَائِزٌ أَمْ لَا؟ وَهَلْ يُلْغَى أَمْ لَا؟ وَمَا هُوَ قَوْلُ ابْنِ حَنْبَلٍ نَقِيهِ فِيهِ؟ وَيَسْمَى هَذَا الْقِسْمُ إِلَى الْإِجَابَةِ عَنْ هَذِهِ النُّقَاطِ.

#### 1. ما المقصود بطلاق الثلاث؟

إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا مُتَّفِرِّقَةً، بَعْدَ أَنْ يَرَا جَمْعَهَا فِي الْمَدَّةِ؛ فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ ثَلَاثًا بِلَا نِزَاعٍ فِي الْمَذْهَبِ. فَقَدْ وَقَعَ 'الْإِتِّفَاقُ' عَلَى جَوَازِ هَذَا بَيْنَ الْحَنَابِلَةِ، وَهُوَ الْمَوْقِفُ الَّذِي يَوَافِقُهُمْ فِيهِ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ أَيْضًا<sup>(45)</sup>.

أَمَّا أَمْرُ ضُورِ طُلَاقِ الثَّلَاثِ، الَّتِي تُشَكِّلُ نِزَاعًا بَيْنَ الْحَنَابِلَةِ؛ فَهِيَ:

- إِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ (أَيِ: أَنْتَ طَالِقٌ ثَلَاثًا).
- إِذَا طَلَّقَهَا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ بِثَلَاثَةِ أَتْفَافٍ (أَيِ: أَنْتَ طَالِقٌ أَنْتَ طَالِقٌ أَنْتَ طَالِقٌ، أَوْ: أَنْتَ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ، أَوْ: أَنْتَ طَالِقٌ فَطَالِقٌ فَطَالِقٌ).
- إِذَا نَطَقَ بِالطَّلَاقِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فِي ثَلَاثِ مَجَالِسٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَاحِدَةً فِي كُلِّ مَرَّةٍ، حَتَّى يَنْتَهِيَ مِنَ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ قَبْلَ الرَّجْعَةِ.



ففي هذه الصور الثلاثة؛ ناقش الحنابلة مسألتين منفصلتين:

1. هل هذا طلاق جائز أم لا؟
2. وما الأثر الشرعي المترتب عليه؟ هل تقع به الطلقة الثالثة الباتة غير الرجعية؟ أم يقع به طلقة واحدة فقط؟

### 2. الطلاق ثلاثاً، جائز أم محرم؟

اختلف العلماء الحنابلة حول ما إذا كان الطلاق الثلاث يُعدُّ من الطَّيْعِ الجائز من الطلاق أم لا<sup>(67)</sup>. والسبب في هذا الاختلاف: الروايات المتعارضة عن ابن حنبل نفسه<sup>(68)</sup>. ووفقاً للكثير من الحنابلة؛ فإنَّ الرواية الصحيحة عن ابن حنبل في هذه المسألة تنصُّ على تحريمه<sup>(69)</sup>. ويوضح ابن تيمية، الذي يرى التحريم أيضاً<sup>(70)</sup>، سبب الخلاف بين الروايات، فيذكر أنَّ ابن حنبل كان يذهب إلى جواز هذا النوع من الطلاق، لكنَّه تراجع بعد ذلك وغير قوله. وينقل ابن تيمية عن ابن حنبل أنَّه تدبر الآيات القرآنية المتعلقة بالطلاق، وانتهى إلى أن النوع المشروع من الطلاق إنما هو الرجعي<sup>(71)</sup>.

ووفقاً لابن تيمية؛ فإنَّ مذهب أحمد قد استقرَّ على ذلك بعد رجوعه، وعليه جمهور أصحابه<sup>(72)</sup>، وأنَّ حاشية الحنابلة متفقون معه على أنَّ هذا النوع من الطلاق بدعي، وأنه محرم، إلا أنهم مع ذلك يعلِّونه إذا وقع طلاقاً صحيحاً، ويعارض ابن تيمية اعتبار الطلاق بالثلاث إذا وقع طلاقاً صحيحاً؛ بل يرى أنَّ الطلاق بالثلاث محرم، وأنه لا يمكن أن يترتب عليه أثر شرعي.

### 3. ما يترتب على الطلاق بالثلاث

إذا طُلِّقَها بلفظ واحد (أي: أنت طالق ثلاثاً)، أو كرَّرَ الكلمة ثلاث مرات في مجلس واحد (أي: أنت طالق أنت طالق أنت طالق)؛ أو إذا نطق بالطلاق ثلاث مرات في ثلاث مجالس مختلفة في جُلُودٍ واحدٍ من غير أن يراجعها؛ فإنَّ العديد من أئمة علماء الحنابلة قالوا بأنَّ المذهب في هذه المسألة أن هذا الطلاق يقع ثلاثاً، وهو طلاق باتٍ<sup>(73)</sup>.

#### 4. قول ابن تيمية في ما يترتب على الطلاق ثلاثاً

يرى ابن تيمية أنَّ طلاق الثلاث يقع واحداً فقط، وأنَّ العدة لا أثر له<sup>(133)</sup>. وهو يرى أنه لا فرق بين أن يطلقها بكلمة واحدة (كأن يقول: طلقك ثلاثاً)، أو بثلاث كلمات منفصلات (كأن يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق)<sup>(134)</sup>.

#### ما استدل به ابن تيمية

يستدل ابن تيمية بعدة أدلة على مذهبه، ومنها الأدلة الثلاثة الآتية:

1. يذكر ابن تيمية عدداً من الأدلة النصية، ومنها:

• ما رواه مسلم أن ابن عباس قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وستين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة. ثم أمضاء عمر عليهم<sup>(135)</sup>".

• قال ابن عباس: "طلق ركائز امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله ﷺ: "كيف طلقتها؟"، قال: طلقتها ثلاثاً، فقال: "في مجلس واحد؟"، قال: نعم، قال: "فلنما تلك واحدة، فارجمها إن شئت"<sup>(136)</sup>.

2. يذهب ابن تيمية إلى أنه لا يُعرف أنَّ أحداً طلق على عهد النبي ﷺ امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة، فالزمه النبي ﷺ بالثلاث، وأنه لا يوجد حديث صحيح ولا حسن قد يروى بذلك، ويقرُّ ابن تيمية بوجود بعض الروايات المذكورة في بعض مجموعات الحديث، مثل الحديث المروي عن علي، وآخر عن عباد، وثالث عن الحسن، إلا أنه يقرر أنها جميعاً إما ضعيفة أو موضوعة<sup>(137)</sup>.

3. كما يشير ابن تيمية إلى أدلة عقلية، منها مثلاً ما يلي:

• يسأل ابن تيمية كيف لعامة علماء المناهلة أن يعتبروا هذا الطلاق محرماً، ثم يجعلونه واقعاً أيضاً؟ ويقرر أنَّ مقتضى التصوص هو أن الطلاق السني لفظ هو اللازم. ويؤيد ذلك بالإشارة إلى الأصل، الذي قال إنَّ عليه

السلف وكبار الفقهاء: "أن كل عقد يباح فإباحة ويحرم فإحرام، كالبيع والتكاح، إذا فعل على الوجه المحرم لم يكن لازماً نافذاً، كما يلزم الحلال الذي أباحه الله ورسوله"<sup>(181)</sup>. ويبدو أن ابن تيمية يريد بذلك أنه من الواضح دخول الطلاق ثلاثاً في هذا الحكم، لأنه صورة محرمة من الطلاق. ولذلك فيلزم الفقهاء أن يجعلوه غير لازم، وألا يؤثروا إلا الطلاق المباح.

• كما ينسب إلى أن الطلاق الذي جعله الشارع محرماً، إذا لم يلتزم ذلك فساده؛ فما فائدة إقسمة الطلاق إلى نوعين: مباح ومحرّم؟<sup>(182)</sup> وما الفرق العملي الذي يترتب على ذلك بالنسبة للمسلم؟

• ينسب ابن تيمية إلى أن الشارع إنما يمنع أشياء لأنها تتضمن مفاسد خاصة أو راجحة. فالغرض من هذا الحظر هو منع ذلك الفساد فيما كان مع ذلك الفعل محظوراً، إلا أن عواقبه ملزمة في الوقت نفسه؛ فما الغرض من الحظر؟ ووفقاً لابن تيمية، إذا كان ذلك صحيحاً فإنه يستلزم التناقض في الأحكام الشرعية، والشارع ملزم من إصدار أحكام متناقضة<sup>(183)</sup>.

• ثم يبين ابن تيمية أخطاء بعض الأئمة المجتهدين، مثل عمر، الذين حكموا بأن الأثر المترتب على طلاق الثلاث هو نفس الأثر الذي يترتب على مجموع الطلقات الثلاث المنفصلة (الموافق للسنة). فيقرر أن عمر رأى أن الناس في زمة قد توسعوا في استخدام طلاق الثلاث، على الرغم من أن الشرع منع منه. ومن ثم فقد رأى أن هناك حاجة إلى اتخاذ إجراءات صارمة لمنعهم من فعل ذلك، وانتهى إلى أن أفضل طريقة هي إلزام هؤلاء الناس بعواقب فعلهم<sup>(184)</sup>.

ووفقاً لابن تيمية؛ فمثل هذا يدخل تحت باب 'العقوبة بالتعزير'، الذي يُفعل عند الحاجة. ثم يُقر ابن تيمية بوجود أحكام معينة يكون فيها الإلزام بالفرقة بين الزوجين؛ إما من الشارع أو من الإمام<sup>(185)</sup>. لكن ابن تيمية يؤكد أن كثيراً من الصحابة نازعوا بوضوح في حكم عمر في إيقاع الثلاث. ووفقاً لابن تيمية، فإنهم نازعوا لأحد الأسباب الأربعة:

• إما لأنهم لم يروا التعزير يمثل ذلك جائزاً؛

• وإما لأن الشارع لم يعاقب بعمل ذلك؛

• وإما لأن هذا الحكم الذي حكم به عمر وعلماء آخرون لم يفرّق بين أولئك الذين يستحقون العقوبة لكونهم يفعلون ذلك الفعل عامدين عالمين بعاقبته، وبين أولئك الذين لم يكونوا على دراية بكونه محظوراً في الشريعة أو فعلوا ذلك ببعض أنواع التأويل<sup>(123)</sup>.

### رد ابن تيمية على أدلة خصومه

استدلّ خصوم ابن تيمية بعدة أدلة، منها ما يلي:

• حديث فاطمة بنت قيس أنّ زوجها طلقها ثلاثاً<sup>(124)</sup>.

• حديث رفاعة أنه أيضاً طلق زوجته ثلاثاً باتناً (بمعنى ثلاثاً)<sup>(125)</sup>.

• حديث عويمر في الملاءة، وأنه طلق زوجته ثلاثاً<sup>(126)</sup>.

فاستدل المعارضون بأنّ هذه الوقائع الثلاثة قد وقعت في زمن النبي ﷺ، ولم يُنقل أنه أنكرها. فاستدلوا بهذه الأدلة أنّ طلاق الثلاث جائز، وأنه يقع الطلاق به ثلاثاً<sup>(127)</sup>.

وقد درس ابن تيمية أدلة القائلين بوقوع الطلاق بالثلاث ثلاثاً، ووصل إلى النتائج الآتية:

• أن زوج فاطمة بنت قيس ورفاعة قد طلقا ثلاث طلاقات منفصلات، ثم أخذ الطلاق أثره الشرعي بعد انقضاء العدة. ولذلك فلا يمكن للمخالفين أن يستدلوا بهذه الأحاديث كأدلة، حيث إن حالات الطلاق فيها كانت تقع وفق الطلاق السني. ويدعم ابن تيمية دعواه من خلال سرد رواية للحديث في الصحيح، والتي فيها أن الذي حدث في الواقع هو إيقاع الطلاق الثالث، والذي أكمل بالتالي التطلقات الثلاث.

• ووفقاً لابن تيمية فإنه عندما يقول الراوي في الحديثين الأولين: "طُلق ثلاثاً"<sup>١٢٨</sup> فإن هذا لا يعني بالضرورة أن الطلاق كان في صيغة ثلاثية. فقد ينطبق

المصطلح نفسه أيضًا على الطلاق الذي بلغ ثلاث مرات، كل طلقة يعفيها عدة أو رجعة. ويؤكد ابن تيمية على أن المعنى الأخير لـ "ثلاثًا" هو الأكثر احتمالًا. وذلك لأن هذا النوع من الطلاق متفق عليه بين الأئمة باعتباره صيغة ملزمة للطلاق وفقًا للثقة. وبالإضافة إلى ذلك يقول ابن تيمية إن هذا النوع من الطلاق كان شائعاً خلال زمن النبي ﷺ، في حين أن الطلاق بلفظ الثلاث، في المناسبات القليلة التي وقع فيها، كان مُتَكَرراً في ذلك الجيل. ووفقاً لابن تيمية فإن الاستنتاج المنطقي هو أنه ينبغي فهم هذه الكلمة "ثلاثًا" وفقاً للمعنى الذي جرت عليه العادة في فهم هذه الكلمة خلال تلك الفترة. إذ لا يجوز ربط كلمة ذات تأثير عام بممارسة مرفوضة، بدلاً من ربطها بالمعنى المتعارف على العمل به بشأنها<sup>(38)</sup>.

• أما حديث عويمر، فيظن ابن تيمية بما يلي:

- أن طلاق الثلاث الذي أوقعه عويمر كان بعد البيئونة الدائمة بينه وبين زوجته (أو على الأقل وجوب البيئونة) بسبب اللعان، بالإضافة إلى ذلك، فإنه يمكن القول إن ذلك الطلاق كان تأكيداً فحسب للبيئونة الكبرى بسبب اللعان. لكن الخلاف هنا يتعلق بما إذا كانت البيئونة يمكن أن تنشأ من طلاق الثلاث أم لا. فمن الواضح من مناقشة ابن تيمية النصية والعقلية لحديث اللعان، أنه يريد بيان أن الاستشهاد بهذا الحديث من قبل المخالفين غير دقيق؛ لأنه في غير محل النزاع.

- أنه إذا كانت البيئونة في هذه الحالة ناتجة عن طلاق الثلاث؛ فإنه يجب أن ترتب عليه آثاره الشرعية. وأحد هذه الآثار أن أثر هذا الطلاق يكون قابلاً للإلغاء إذا حدث زواج جديد بين الزوجة وزوج ثاني، ثم وقع بينهما طلاق يائن بيئونة كبرى أو صغرى. ولا يمكن أن يكون هذا هو الحال مع اللعان، إذ لا يمكن العودة إلى عقد الزوجية بعد وقوعه. وهذا الأمر يؤكد حقيقة أن البيئونة في حديث عويمر كانت بسبب اللعان لا طلاق الثلاث.

- أن الراوي ذكر في روايته أن عويمر طلق امرأته ثلاثاً. ثم قال الراوي إن الرسول ﷺ أنقذه. ويحتج ابن تيمية بأنه لو كان هذا الطلاق صحيحاً وعامواً في زمن النبي ﷺ كطريقة مشروعة للطلاق؛ لما كنت هناك حاجة

إلى تصديق النبي ﷺ عليها<sup>(30)</sup>. ولذلك فإن هذا إما أن يكون تناقضًا في الرواية، وإما سوء فهم لما فيها من حقائق.

ثم يشير ابن تيمية إلى المواقف الوضيعة للقول بوفور طلاق الثلاث :

• أن العلماء الثلاثة بوفور هذا الطلاق يقولون أيضًا بتحريم نكاح التحليل. وهم في ذلك متبعون ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة في تحريم التحليل، وأما بالنسبة لطلاق الثلاث، فليس معهم دليل من الشارع أنه ملزّم ويساوي ثلاث تعليلات. فأدى هذا المزيج بين القولين إلى مشقة عظيمة وأدى أيضًا إلى ظهور عدة أنواع من الفساد فبعض الناس ارتدوا عن الإسلام لأنهم كانوا ملزّمين شرعًا بالانفصال عن زوجاتهم بسبب التلفظ بطلاق الثلاث. أغضى ذلك إلى الكراهية بين الناس، والأهم من ذلك أنه أدى إلى الغض من مكانة الشريعة الإسلامية.

• وفي المقابل؛ حاول بعض هؤلاء العلماء التخفيف من المشقة الناتجة من الجمع بين الحكمين من خلال السماح بنكاح التحليل. مع أن ذلك القول مرفوض على نطاق واسع من معظم العلماء الأوائل، بمن فيهم الأئمة<sup>(31)</sup>.

### هل خالف قول ابن تيمية إجماع الحنابلة قبل زمنه؟

يبدو أن المصادر الحنبلية تشير إلى عدم وجود نزاع في المذهب في هذه المسألة<sup>(32)</sup>. لكن ابن تيمية يؤكّد أن بعض الحنابلة ذهبوا إلى أن طلاق الثلاث لا يقع ثلاثًا<sup>(33)</sup>، لكنّه لم يبيّن من هم.

ويحتوي القسم الثاني على دراسة لنوعين من المصادر الحنبلية المختارة: النوع الأول صنّف قبل ابن تيمية، والمجموعة الثانية صنّفت بعد ظهوره. وقد اعتمدنا هذا النظام لكي تقدّم صورة واضحة عن المسألة، كما ذكرتها المصادر الحنبلية. وبالإضافة إلى ذلك؛ فسوف يساعد هذا أيضًا على تحديد تأثير ابن تيمية في المصنفات الحنبلية وفي المذهب، فيما يتعلق بهذه المسألة.

تحتوي كتب المسائل، التي هي أول المصنفات في المذهب الحنبلي<sup>1</sup> على

إشارات من أحمد حول هذا الموضوع. وفي جميع الحالات، كان أحمد يرى أن الطلاق بالثلاث، الذي قصد من وقوعه، يقع ثلاثاً، كالطلقات الثلاث المنفصلة<sup>(33)</sup>.

ويذكر الخِرقي (ت. 334هـ/945م) في مختصره، الذي هو أقدم متن حنبلي فقهي، أن الطلاق بالثلاث هو طلاق للثقة، لكنه يصرح بأنه من الأفضل إيقاع الطلاق وفق الصيغة المتفق عليها<sup>(34)</sup>. وكما ذكرنا سابقاً، فالمقصود بالنموذج المتفق عليه أي أن يطلق زوجته طلاقاً واحداً في ظهر لم يجمعها فيه.

أما ابن البنا (ت. 471هـ/1078م) فيشير في شرحه لمختصر الخِرقي إلى وجود نزاع في المذهب في مسألة هل طلاق الثلاث يعدُّ للثقة أم للبدعة. ولكن ليس في كلامه أي إشارة إلى الخلاف في المذهب فيما يتعلق بالأثر الشرعي المترتب على وقوعه، أي أنه يأخذ بحكم الطلقة الثالثة الباتة<sup>(35)</sup>.

وأما ابن قدامة (ت. 620هـ/1223م)، فلا يذكر في كتابه "المعدة" أي نزاع في المذهب حول وقوع طلاق الثلاث، لكن من المثير أنه يجعل هذا النوع طلاقاً محرماً، لا شيئاً<sup>(36)</sup>. وكذلك بهاء الدين ابن قدامة (ت. 624هـ/1227م)، فلا يذكر في "المعدة شرح المعدة" نزاعاً في المذهب في وقوع هذا النوع من الطلاق، وكونه يقع ثلاثاً، وهو يؤكد ما ذكره ابن قدامة من كون هذا الطلاق بديعاً<sup>(37)</sup>.

وكذلك المجد أبو البركات (ت. 652هـ/1254م)، جد ابن تيمية؛ يؤكد في كتابه "المحرر" وجود خلاف في المذهب في حقيقة طلاق الثلاث هل هو للثقة أم للبدعة، لكنه لم يذكر نزاعاً بخصوص الأثر الشرعي المترتب على إيقاعه وأنه يقع ثلاثاً<sup>(38)</sup>.

أما مصادر الفقه الحنبلي التي شُكِّت بعد ابن تيمية؛ فإننا نجد أن ذلك الموقف قد تغير. ويحتوي القسم التالي على دراسة لمصدرين منها: "الإتصاف" للمرداوي، و"الفروع" لابن مفلح. وتبع أهمية هذين الكتابين لكون مؤلفيهما من كبار أئمة الحنابلة. فإنَّ المرداوي كان يُعَدُّ شيخ المذهب في عصره<sup>(39)</sup>. وكذلك ابن مفلح كان يُعَدُّ أعلم الناس بالمذهب في زمانه<sup>(40)</sup>.

يصلُّ المرداوي على أن القول الصحيح في المذهب هو أن طلاق الثلاث يقع ثلاثاً كالطلقات المنفصلة. ويقول إنَّ هذا نصُّ عليه أحمد، وعليه الأصحاب<sup>(41)</sup>.

وبفهم من عبارة المرداوي إجماع أصحاب أحمد على هذه المسألة. ولكن في الوقت نفسه، يتضمن قوله: 'على الصحيح من المذهب' وجود خلاف في المسألة في المذهب الحنبلي، فلا بد أن أحداً ما قد ذهب إلى هذا القول الآخر. ولم يبين المرداوي من المعارضين للقول السائد في المذهب، لكنه ينسبه إلى ابن تيمية. فمن الممكن إذن أنه يرى إجماع الحنابلة في المسألة حتى زمان ابن تيمية. لكنه يشير إلى أن المجدد، جد ابن تيمية، حكى عنه القول بعدم الوقوع، وأنه كان يعني به سرّاً، ويوضح المرداوي أن الذي حكى ذلك هو ابن تيمية نفسه<sup>(42)</sup>. ويبدو أنه حتى لو كان المجدد قد ذهب إلى هذا القول، فليس في المسألة خلاف علني حول تلك المسألة في المذهب قبل ابن تيمية.

وفي "الفروع" لابن مفلح كلام قريب من هذا، وقد كان ابن مفلح من تلاميذ ابن تيمية. فقد أشار ابن مفلح إلى القول المطالف للمذهب، ونسبه إلى ابن تيمية، ثم نقل كلامه نقلاً مطوّلاً للتوضيح ما يراه. ولم ينسب ابن مفلح أيضاً هذا القول لأحد آخر من الحنابلة<sup>(43)</sup>.

فهل هذا يعني أنه لا أحد من الحنابلة قد صرح بالقول بعدم الوقوع قبل ابن تيمية؟ وإذا كان كذلك، فماذا عن عبارة ابن تيمية التي ادعى فيها أن بعض الحنابلة قد قالوا بذلك؟

إن هذا الإشكال، على حدّ علمي، لم تُجِب عنه المصادر الحنبليّة. ومن الممكن أن يكون مراد ابن تيمية بقوله 'بعض الحنابلة' جدّه المجدد؛ لأن ابن تيمية نفسه ذكر أن جدّه كان يرى هذا القول. ومن المعقول أيضاً أن يُقال إن ابن تيمية لم يكن مقصوده أن الحنابلة قالوا بذلك<sup>(44)</sup>، وإنما أنّه يوافق الطريقة التي سلكها بعض الحنابلة. وكما رأينا سابقاً، فقد اعتاد كثير من الحنابلة أن ينسبوا الأقوال إلى المذهب، اعتماداً على موافقتها للأصول العامة لابن حنبل. ومن ثمّ تكون تلك النسبة معتمدة على مجرد الاستدلال والاستنتاج، وليس على رواية صريحة. وربما استعمل ابن تيمية إحدى طريقتي للوصول إلى هذا الاستنتاج.

الأولى، أن ابن تيمية يعتقد أن القول بتحريم طلاق الثلاث عند ابن حنبل، وفي الوقت ذاته القول أيضاً بأن هذا الطلاق واقع ملزم، فيه معارضة لأصول ابن حنبل نفسه. ويورد ابن تيمية عدة نقاط دعماً لهذه الحجة:



- أن ابن حنبل نفسه قد روى حديثين فيهما أن طلاق الثلاث يقع واحدة فقط.
- أنه لم يُروَ عن النبي ﷺ حديثٌ صحيحٌ يخالف هذا. وكذلك، فليس في القرآن ليةٌ تؤيد القول المخالف.
- أن النهي في كلام الشارع عند ابن حنبل يقتضي فساد المصهي عنه عند وقوعه.

فراى ابن تيمية أن هذه النصوص والأصول الناهية عنه، تقتضي من منعه أنه لا يلزمه إلا طلقة واحدة ولا أثر لما زاع عن الواحد<sup>(44)</sup>. ومن ثم يؤكد ابن تيمية أن قول أحمد بتحريم طلاق الثلاث ووقوعه في الوقت نفسه يخالف أصوله العامة.

والطريقة الثانية التي نسب بها ابن تيمية هذا القول إلى بعض الحنابلة؛ هي أيضًا استنتاج مبني على منهج بعض العلماء. فيتأقش ابن تيمية أسباب عدم أخذ ابن حنبل ببعض الأحاديث، كحديث رُكانة، الذي ثبت أن من طلق ثلاثًا لم يلزمه إلا واحد. ويوضح أن عدول ابن حنبل عن القول بهذه الأحاديث؛ كان لأنه ابتداءً فهم من نصوص أخرى جواز هذا النوع من الطلاق. فيستنتج ابن تيمية أن ابن حنبل استدلل بذلك على النسخ، لحل التناقض الظاهر بين النصوص، ولذلك ظن ابن حنبل بأن الأحاديث التي توقع الطلاق ثلاثًا نسخت الأحاديث التي تعتبر طلقة واحدة. ووفقًا لابن تيمية، فإنه أصبح واضحًا لدى ابن حنبل لاحقًا أنه لا يوجد تعارض بين الأحاديث الصحيحة، فصرح أن هذا النوع من الطلاق لا يجوز لكون ابن حنبل ظن على قوله بترتيب الأثر على هذه الصورة من الطلاق. كما تقع الطلقات الثلاث المتفرقات. ووفقًا لابن تيمية، فإن ذلك يُنسب بشكل رئيس إلى ابن عباس. فإنه راوي الحديث الذي فيه أن طلاق الثلاث كان واحدة، لكنه أفتى بما يدهم القول المخالف الغالب بوقوعها ثلاثًا. فوفقًا لأحد الروایتين عن أحمد فإن عمل الراوي بخلاف ما رآه يُكَلِّفُ به روايته؛ لأن عمله يشير إلى وجود ناسخ، لكون ابن تيمية يؤكد أن ظاهر مذهب أحمد، الذي عليه أصحابه، أن هذا لا يقدح في العمل بالحديث. ويؤيد ابن تيمية هذا بقوله إن ابن عباس قد بين عذره في ترك العمل بالحديث، وهو أنه رأى أن الناس كانوا يمارسون هذا الفعل على نطاق واسع في عصره، ومن ثم فقد كانت هناك حاجة لاتخاذ تدابير جذرية لمنع هذا التعدي والتجاوز<sup>(45)</sup>. ومن ثم رأى أن أفضل طريقة لكبح هذا الانتهاك هي ترك الناس يواجهون عواقب طيشهم.

ويبدو أن مقصود ابن تيمية هو إثبات أن ابن عباس لم يكن يعتقد أن روايته هذه من الحديث متسوخة. كما أورد ابن تيمية رواية أخرى عن ابن عباس، أفتى فيها بأن طلاق الثلاث في لفظ واحد لا يلزم منه إلا واحدة<sup>(47)</sup>. فربما كان ابن عباس قد أفتى بذلك قبل عوفه من إساءة استعمال هذا النوع من الطلاق.

لما بن تيمية يشير إلى أن بعض الحنابلة ذهبوا إلى أن عمل الراوي بخلاف روايته لا يقدح فيها، ولذلك، فمن الممكن أنه عندما قال إن بعض الحنابلة قالوا بوقوع طلاق الثلاث واحدة كان يشير إلى أولئك العلماء الذين لا يُعلّون الحديث بعمل راويه بخلافه. وإذا كان الحكم السائد في المذهب (وقوع طلاق الثلاث ثلاثاً) معيَّناً على وجود التعارض بين رواية ابن عباس وفتواه؛ فربما رأى ابن تيمية أنه إذا انحُلَّ هذا التعارض؛ فليس ها هنا ما يمنع بعض العلماء الحنابلة من قبول القول بوقوع طلاق الثلاث واحدة.

وقد واجه ابن القيم بعض الصعوبات مع دعوى ابن تيمية. فقد ذكر أنه حاول طويلاً أن يتعرف على العلماء الحنابلة الذين قالوا بهذا الرأي، ولكنه لم يقف عليهم<sup>(48)</sup>، إلا أنه قدّم بعض المعاني المحتملة لدعوى ابن تيمية أن بعض أصحاب أحمد قالوا بذلك:

✦ فربما أراد إفتاء جده المجد بذلك أحياناً. فكما ذكرنا سابقاً، لقد حكى ابن تيمية أن جده كان يُفتي بذلك سرّاً أحياناً.

✦ والاحتمال الثاني يقوم على النزاع الأصولي الذي ناقشه ابن تيمية سابقاً: وهو قنيتا الراوي بخلاف ما رواه، فهل الصواب العمل بالحديث وترك فتواه؟ أم الصواب في ترك الحديث والعمل بالفتوى، لاحتمال وجود ناسخ لمحدث الذي رواه؟ وفي هذه المسألة قولان، وكلا القولين رواية عن أحمد. وفي مسألتنا هذه، لم يعمل أحمد بحديث ابن عباس (الذي روى فيه أن طلاق الثلاث كان يقع واحدة في زمن النبي ﷺ)، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر؛ لأن ابن عباس أفتى بما يخالفه. فهذا يتفق مع أحد الروايين عن أحمد، التي ترجح العمل بالفتوى على الحديث. أما الرواية الأخرى، فالعبرة بما رواه الصحابي لا بما رآه. فيستتج ابن القيم من ذلك أن أحمد لو حكم

بما يوافق الرواية الثانية عنه (أي تقديم رواية الراوي على رأيه)؛ فلا بد أن يكون قوله هو أن طلاق الثلاث لا يقع إلا واحدة<sup>(340)</sup>.

والنقطة الأخيرة التي أوردها ابن القيم لحل هذا الإشكال؛ هي أنه على أسوأ الأحوال، أي إذا ثبت أنه لم يقل بذلك أحد من الحنابلة من قبل؛ فإن قول ابن تيمية بذلك يجعله قولاً في المذهب. فوفقاً لابن القيم، لو اعتبرنا ابن تيمية مساي من حيث المكانة العلمية لبعض العلماء الحنابلة، كالقاضي وأبي الخطاب، فإن قوله يمكن أن يُنسب للمذهب. وإن كان ابن القيم يؤكد أن ابن تيمية أجل من ذلك وأعلى رتبة من هؤلاء العلماء. ولذلك فإن قوله بليل ويُفقد قولاً في المذهب (من باب أولى)<sup>(341)</sup>.

وتُفصح من المناقشة السابقة أن المصادر الحنبلية، بعد زمن ابن تيمية؛ بدأت تشير إلى وجود قول آخر في المذهب، في مسألة الأثر الشرعي المترتب على طلاق الثلاث، وعزّت هذا القول إلى ابن تيمية. وهذا يخالف المصادر الحنبلية قبل ابن تيمية، التي لم تذكر نزاعاً في المذهب في المسألة. وهذا يقودنا إلى القول بأن قول ابن تيمية كان مخالفاً لقول الحنابلة قبل عصره، إلا إذا كان مصيباً في نسبة هذا القول إلى جده، أو إلى بعض الحنابلة. وسوف نتناول في القسم الآتي ما إذا كان قول ابن تيمية معارضاً لإجماع علماء الأمة؟

### هل قول ابن تيمية في مسألة طلاق الثلاث

#### مخالف لإجماع متعقد بين العلماء؟

يبدو المصادر الحنبلية قبل ابن تيمية كما لو كانت تشير إلى وجود إجماع بين الحنابلة في هذه المسألة، حيث لم تذكر أي قول معارض، وكذلك يبدو أن المذاهب الثلاثة الأخرى تُشارك المذهب الحنبلي في هذا الموقف<sup>(342)</sup>.

وقد ذهب كثير من العلماء، قبل زمان ابن تيمية وبعده؛ إلى وقوع الإجماع بين العلماء على أن طلاق الثلاث، بلفظ واحد؛ له حكم الطلقة الثالثة، ويكون طلاقاً بائناً. وقد ادّعى الإجماع في ذلك الشافعي<sup>(343)</sup>، وأبو بكر المروزي<sup>(344)</sup>، وأبو بكر الرازي<sup>(345)</sup>، وابن العربي<sup>(346)</sup>، والبايجي<sup>(347)</sup>، وابن رجب<sup>(348)</sup>، وابن عبد

البر<sup>(681)</sup>، وابن التين<sup>(682)</sup>، والسبكي<sup>(683)</sup>، وابن حجر الهيتمي<sup>(684)</sup>، والدموقي<sup>(685)</sup>. وقد أذهى بعض العلماء الآخرين أنَّ وجوه الإجماع يمكن فهمه من كلام لابن المنذر في كتابه "الإجماع"<sup>(686)</sup>. وأيضاً، فإنَّ بعض العلماء، كالسرغسي في كتابه "المبسوط"، قد نسب القول بأن طلاق الثلاث يقع واحدة فقط إلى الشيعة. وهذا يتضمن أنَّ علماء أهل السنة مجمعون على أن طلاق الثلاث له حكم الطلقات الثلاث المتفصلات والتي هي متوافقة مع الطلاق السني<sup>(687)</sup>. وإنَّ ابن تيمية نفسه قد أشار إلى أنَّ بعض العلماء قد ذهبوا إلى أنَّ قوله يعارض إجماع العلماء في زمن عمر<sup>(688)</sup>.

### ٣. رد ابن تيمية على دعوى الإجماع بين علماء المسلمين في مسألة طلاق الثلاث

يقنِّد ابن تيمية دعوى إجماع العلماء على أن طلاق الثلاث له تأثير الطلاق البائن. وهو يعتمد في نقضه للإجماع المذهبي على عدة أدلة، منها ما يلي:

- يوضح ابن تيمية أنَّ القول المعارض كان يقول به بعض الصحابة، كأبي بكر، وعمر في أول سنتين من خلافته، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس (في إحدى الروايتين عنه)، والزبير، وابن عوف، وكذلك فإنَّ كثيراً من التابعين ذهبوا إلى هذا القول. ويؤكد ابن تيمية أنَّ النزاع بين السلف في مسألة الأثر الشرعي لطلاق الثلاث ثابت لا يمكن رفعه<sup>(689)</sup>.
- كما ذكرنا سابقاً، فإنَّ ابن تيمية يؤكد أنَّ جده المجدد، كان يقول بأن طلاق الثلاث يُعدُّ واحدة فقط، لكنه كان أحياناً يُفني بأن له حكم الطلقات الثلاث المتفصلات، والتي هي متوافقة مع الطلاق السني، ووفقاً لابن تيمية، فإنَّ هذه المواقف المتعارضة كانت لتغير اجتهاده، أو لاستعماله للمصلحة في حالات معينة<sup>(690)</sup>.
- ينقل ابن تيمية عن ابن مغيث في كتابه "المفتح" نسبه لإيلقاهه واحداً إلى بعض فقهاء قرطبة من المالكية، كإبن زنجاع، والحسيني، وبقي بن مخلد، وابن الحباب. وكذلك فقد ذكر ابن مغيث هذا القول عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء

طالبطة<sup>(88)</sup>. كما يذكر ابن تيمية وجود رواية عن مالك بهذا القول<sup>(89)</sup>.

\* يدعي ابن تيمية أنَّ هذا قول محمد بن مقاتل الرازي، من أئمة الحنفية<sup>(90)</sup>.

\* أكثر الظاهرية نصُّوا على أنَّ طلاق الثلاث لا يلزم منه إلا طلاق واحدة<sup>(91)</sup>.

\* ينتقد ابن تيمية تناقض خصومه، الذين يدَّعون أنهم موافقون لحكم عمر في هذه المسألة، بينما خالفوه في مسائل أخرى تكون دعوى الإجماع فيها أسرى، بل ويظهر أنَّ الأدلة من الكتاب والسنة تدلُّ عليها. ويضرب مثلاً على ذلك بتكاح التحليل. فإنَّ بعض العلماء يجوزُ هذا النوع من العقود، على الرغم من أنه ثبت عن عمر خلاف ذلك، فضلاً عن أدلة الكتاب والسنة التي تعارض هذا القول. وأورد أيضاً خلافهم لحكم عمر في الأرض المفتوحة عند موتهم -أي هؤلاء المخالفون- يذهبون إلى وجوب قسمة أرض العنوة أو جواز ذلك، خلافاً لحكم عمر<sup>(92)</sup>.

\* يذهب ابن تيمية إلى أنَّ الذين ادَّعوا أنَّ حكم هذه المسألة كان موضع إجماع بين الصحابة، أنهم لم يعلموا وجوه القول المخالف في المسألة.

\* يجوزُ ابن تيمية أن يكون مما ساعد على غلُّ وقوع ذلك الإجماع أن بعض الشيعة أخذ بالقول أنَّ طلاق الثلاث له أثر طلاق واحدة<sup>(93)</sup>. ولذلك فربما رأى بعض علماء أهل السنة الحاجة إلى مخالفة الشيعة في هذه المسألة.

\* يشير ابن تيمية إلى أنه ليس كل ما حكم به عمر صحيحاً ولا مسألة إجماع، فإن كثيراً من ذلك كان باجتهاد. ويؤيد هذا بالإشارة إلى ما نازعه عليه بعض الصحابة من الأحكام المعينة. ففي مسألة سُكْنَى المبتونة ونفقتها، رأى عمر أنَّ لها السكْنَى والنفقة. وقد نازعه على ذلك أكثر الصحابة. فنتهم من قال لها السكْنَى فقط، ومنهم من قال لا نفقة لها ولا سكْنَى<sup>(94)</sup>.

وفي الواقع، فإن كثيراً من العلماء الكبار وافقوا ابن تيمية على وجود الخلاف بين العلماء في حكم طلاق الثلاث. فنتهم ابن حزم<sup>(95)</sup>، وابن رشد<sup>(96)</sup>، والنووي<sup>(97)</sup>، وابن قدامة<sup>(98)</sup>، والبخاري<sup>(99)</sup>، والطحاوي<sup>(100)</sup>، والسفي<sup>(101)</sup>، وأبو الوليد القُرطبي<sup>(102)</sup>، وابن القيم<sup>(103)</sup>، وابن حجر<sup>(104)</sup>، والشوكاني<sup>(105)</sup>، وابن باز<sup>(106)</sup>، وكذلك أكثر الأعضاء في هيئة كبار العلماء في السعودية<sup>(107)</sup>. ومن المشير

للاهتمام أن نلاحظ أنَّ بعض من ادعوا وقوع الإجماع في المسألة هم من أشدَّ تحصوم ابن تيمية<sup>(882)</sup>، فمن الممكن أنهم قد تأثروا برغبتهم في دحض قوله بذلك الدحوي.

## 2. هل نسخ حكم الرسول ﷺ

### بإجماع الصحابة في زمان عمر؟

يؤكد ابن تيمية أنَّه لا يمكن تغيير حكم ملزم صادر عن الشارع. وذلك لأنه لا يمكن نسخ الحكم بعد وفاة رسول الله ﷺ، لانقطاع الوحي. ويشير إلى أنَّ ما حكم به الصحابة مما خالف النصوص لم يكن مستنداً إلى افتراض أنَّ إجماعهم يمكن أن ينسخ نص الشارع. بل إن ذلك يكون اجتهداً قد يتأخرون عليه. ويذكر ابن تيمية أنَّه كان يعتقد في البداية أنَّ كلام بعض المعتزلة والحنفية والمالكية أن الإجماع يمكن أن ينسخ النص، كان استناداً على فكرة أنَّ هذا الإجماع يستند على نص في المقام الأول. فلا خلاف في أنَّ النص ينسخ غيره من النصوص. لكنه وجد في وقت لاحق أن مقصودهم ادعاء أن الإجماع ذاته يمكن أن ينسخ النص. ووفقاً لابن تيمية، فهذا القول عظيم جداً، لأنه يؤدي إلى تبديل الشريعة<sup>(883)</sup>.

## 3. هل هذه المسألة اجتهادية؟

عندما يكون هناك خلاف بين الصحابة في حكم (كما هو الحال في مسألة طلاق الثلاث)، فلا بد من طريقة أو منهج لترجيح أحد القولين على الآخر. ووفقاً لابن تيمية، فالصواب في ذلك هو الدراسة المتأنية للأدلة المتعلقة بالمسألة المتنازع فيها، في القرآن والسنة، لأنَّ هذا يجعله الشارع مرجعاً يرجع إليه من أجل حل الخلافات المتعلقة بالقضايا الدينية والفقهية<sup>(884)</sup>.

وبالرجوع إلى هذين المصدرين، يؤكد ابن تيمية أنه ليس في الكتاب والسنة ما يمكن أن يعتبر دليلاً لأولئك الذين يدعون أن طلاق الثلاث له نفس حكم الطلاقات الثلاث المتفرقات. ويضيف أيضاً أنَّ القياس وما تدل عليه المبادئ العامة للشريعة الإسلامية تدعم هذا الاستنتاج. ويعيد ابن تيمية التأكيد على أنَّ كل عقيد

يباح نازة ويحرم نازة - كالبيع والنكاح -، إذا فُعل على الوجه المحرم: لم يكن لازماً نافذاً، كما يلزم الحلال الذي أباحه الله ورسوله<sup>(943)</sup>.

ويقرر ابن تيمية أنه عندما تدل أدلة الشريعة على صحة قول من الأقوال فلا يمكن اعتباره شاذاً، وإن كان القائل به أقل العلماء. وذلك لأن العلماء يتفقون على أن عدد العلماء الذين يقولون قولاً ما لا تأثير له على صحته ودفته<sup>(944)</sup>.

وبعد بيانه لتلك النقطة يقول ابن تيمية إن القائمين بأن خلاق الثلاث يقع ثلاث طلاقات متتابعات على اجتهدهم، وإن كانوا قد أعطوا وغلطوا. وذلك لأنهم بلغوا وسعهم في محاولة الوصول للحكم الصحيح، ويستدل ابن تيمية على ذلك بعدد من الأدلة، منها:

♦ آية البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُيِّضَ إِلَىٰ فُلَانٍ مِنْكُمْ مَالٌ مِنْ بَنِيكُمْ فَلْيُخْلَسُوا لَهُ يَوْمَئِذٍ إِنَّهُ سَوْفَ عَاقِبٌ﴾ [البقرة: 286] فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أن الله تعالى قال: "قد فعلت"<sup>(945)</sup>.

♦ ما في الصحيحين عن النبي ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب، فله أجران، وإذا اجتهد الحاكم فأخطأ، فله أجر"<sup>(946)</sup>.

وبالإضافة إلى ذلك، يؤكد ابن تيمية أن المجتهد إذا أفتى في المسائل الشرعية بقول مأثور، وارتكز على أدلة يؤمن من خلالها بصحة موقفه؛ فإنه لا يحق لأحد أن يلزمه بقول آخر<sup>(947)</sup>. ولا يلزم من ذلك أن يكون قول خصمه جزءاً من الشريعة التي جاء بها النبي ﷺ. وهذا صحيح ولا سيما في الأقوال المعروفة بمخالفة القرآن والسنة. ويؤيد هذا التأكيد بما روي عن الصحابة أنهم كانوا إذا تكلموا باجتهدهم؛ يصرحون أن الشريعة منزلة عن أخطائهم<sup>(948)</sup>.

وربما كان هنا سبب آخر في تصريح ابن تيمية المستمر بإعذار خصومه في تلك الأحكام غير الصحيحة، التي ظنوا أن عليها أدلة صحيحة. فيبدو أن ابن تيمية في إعذاره لخصومه، مع اعتقاده خطأهم؛ كان يأمل في معاملة مُسَائِلُوْهُ مِنْ خِصْمِهِ، لا سيما وهو يرى أن الدليل الصحيح معه. فلا بد أنه كان يشعر بعدم العدل، بسبب المعاملة التي لقيها لمعارضيه للأخوية، فقد مُنِعَ من الفتياء في تلك المسألة، ولقي عدد من المحسن أيضاً للسبب نفسه.

وكما ذكرنا سابقاً، لم يُنقل عن أحد من الحنابلة قبل ابن تيمية أنه قال بأن طلاق الثلاث من حيث أثره الشرعي له حكم الطلقة الواحدة، إلا ما حكاه ابن تيمية نفسه عن جده المجدد ولذلك فمن العسير للاهتمام أن نلاحظ أن عدة علماء ومؤسسات قد تبنت قول ابن تيمية، مثل الحريري (ت. 803هـ/1400م)<sup>(197)</sup>، وجمال الدين الإسماعيلي (ت. 798هـ/1396)<sup>(198)</sup>، والدواليبي (ت. 862هـ/1458م)<sup>(199)</sup>. كما ينهض ابن المبرد على أنه ظهر له أنَّ الحنابلة من آل مفلح والمرداوي كانوا على زمان ابن رجب يفتون بها أيضاً<sup>(200)</sup>. وكذلك فإن هذه الفتوى دخلت في قوانين عدة من البلاد الإسلامية، مثل مصر<sup>(201)</sup>، والسودان<sup>(202)</sup>، وسوريا، والأردن، والمغرب<sup>(203)</sup>، وليبيا<sup>(204)</sup>. وكذلك فقد ذهب إلى القول بها العديد من كبار العلماء المعاصرين، كالسعودي<sup>(205)</sup>، وابن عثيمين، والعقبي السابق للمملكة العربية السعودية ابن باز<sup>(206)</sup>.

يمكن القول إنَّ دعوى مخالفة ابن تيمية في مسألة طلاق الثلاث للإجماع غير صحيحة؛ لأن الخلاف في المسألة قد ذكره غيره من العلماء. وينبغي الإشارة إلى أننا لم نعثر على دليل يؤيد دعوى ابن تيمية بأن جده المجدد كان يقول بهذا القول، وكذلك غيره من الحنابلة المتقدمين. ولكن يبدو، على الرغم من ذلك، أنَّ قوله بالتعارض بين قول المذهب وأصول أحمد العامة له وجهته. ومن الواضح أيضاً أنَّ قول ابن تيمية ترك أثرًا طويلاً المدى على العلماء الحنابلة. فإن المصادر الحنبلية تبدو كالمجموعة على وقوع طلاق الثلاث طلاقاً باتاً. ومع ذلك، ونتيجةً لجهود ابن تيمية في هذه المسألة، بدأت بعض المصادر الحنبلية تشير إلى وجود قول آخر في المذهب، وعادةً ما يُعزى ذلك إلى ابن تيمية وثمن واقعه.



## النتائج

يمكن استخلاص النتائج الآتية من هذا البحث:

- أن دراسة حياة ابن حنبل وأعماله تبين أنه كان ظلياً ومحدثاً.
  - أن ابن تيمية عاش في حقبة معروفة باضطرابها السياسي والاجتماعي، وقد أصبحت تُعرَف بعصور التقليد. وقد تعرّض ابن تيمية لاعتقالات وخططات متتوعة، لكنّه نجح على الرغم منها في الوصول إلى مكانة عالية بين معاصريه.
  - أن المقارنة بين الأصول العامة ومصادر الفقه عند ابن حنبل وابن تيمية، وفقاً لنصوصهما ومناهجهما؛ تشير إلى عدم وجود اختلافات جوهرية بين الرجلين. وهذه المصادر هي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس. كما سلكتا جدّة فُتُوح في ترجيح الأحكام الفقهية، كالاستحسان، والاستصحاب، والاستصلاح. ومن دراسة الحالة التعليمية خلال عصر ابن تيمية، وأقوال بعض معاصريه حول رتبته العلمية، والمصنفات الفقهية التي تركها؛ كلُّ ذلك يدعم القول بأنه مجتهدٌ مُطلقٌ منتسب. ويبدو أنه على الرغم من قدرته على إنشاء مذهبه الخاص؛ فقد اختار أن ينسب إلى أحد المذاهب القائمة بالفعل، وأن يعمل على تصحيح بعض أخطائها.
  - أن ابن تيمية أدى دوراً ملحوظاً في تطوير أصول الملعب الحنبلي وأحكامه، وتحريروها. وقد كشفنا عن أثره في عدة مسائل، وأشرنا إلى بعض النتائج المهمة، فكان منها:
- أن ابن تيمية أثد أن الإجماع يكون على نوعين: صريح وضمني. فالتنوع الأول هو الإجماع الصريح بين العلماء، المتقول بالتواتر عنهم. وأما النوع

الثاني، فليس فيه تأكيد على عدم المخالف، ولكن لا يمكن القول بأن جميع العلماء قد صرحوا بقولهم. ويؤكد ابن تيمية أن ابن حنبل، خلافاً لدعوى بعض العلماء؛ لم يكن يرفض مفهوم الإجماع تماماً. بل لقد استعمل النوع الأول من الإجماع مصدراً للفقه، لكنه جعل حجة هذا النوع من الإجماع مقصورة على القرون الثلاثة الأولى؛ لتعلم وقوع الإجماع بعدها. وأما الإجماع الضمني، على الجانب الآخر؛ فإنه دليل ليس بمقصود على زمن معين، لكنه في الوقت نفسه لا يُفيد العلم، وإنما هو حجة ظنية. ولذلك، فهذا النوع من الإجماع يُمكن رفضه والأخذ بدليل آخر أقوى منه.

- أن ابن تيمية حلّ الإشكال المتعلق بالحديث الضعيف وكونه أحد مصادر الفقه عند أحمد. فقد وُحِّج أن أقسام الحديث في زمان أحمد كانت مختلفة عما ظهر بعد ذلك في زمان الترمذي. وخُصص إلى أن الحديث الضعيف الذي استعمله أحمد كان في الواقع يكالفي الحديث الحسن في القسمة الجديدة لأنواع الحديث.

- أن القول بانقسام اللغة إلى: حقيقة ومجاز؛ كان قولاً مقبولاً تقليدياً. وقد ذُكرت هذه القسمة وقُررت في عامة المصادر المعنوية. لكن ابن تيمية رفض وجود تلك القسمة. ويعتمد رفضه لها على دراسة ناقدة للأدلة على وجود مصطلح المجاز في المصطلحات الإسلامية واللغة العربية، واعتمد أيضاً على نُلْيِ المقصود بالأكثرية المزعومة التي يُنسب إليها القول بوجوده في اللغة.

- أن من المسائل العويصة في أصول الفقه: مسألة الصواب والخطأ من المجتهدين. فكانت الأقوال في هذه المسألة تبدو غير واضحة، ومناقضة أحياناً. فحلّل ابن تيمية الأقوال المختلفة للفقهاء، وخُصص إلى أن الصواب في هذه المسألة هو أن الحق واحد فقط في أي مسألة من بين الأقوال المختلفة التي ذهب إليها العلماء. لكن ذلك لا يعني عنده أن المخطئين فيها آثمون مستحقون للعقوبة في الآخرة. بل هم مثابون على اجتهادهم كما في الحديث الصحيح. كما يرفض ابن تيمية التفريق بين الأصول والفروع،

والقول بأن المخطئ في الأصول مستحق للعقوبة، في حين أن الخطأ في القروع معفو عنه. ويذهب إلى أن هذه الدعوى تقوم على ادعاء باطل بأن الشريعة تنقسم إلى أصول وقروع.

- أن رفض ابن تيمية لتقسيم الشريعة إلى أصول وقروع كان يعتمد على عدم وجود أي دليل شرعي على هذه القسمة، كما يدعم قوله بتحليل ومناقشة المعايير التي وضعها بعض العلماء للتفريق بين القسمين. ويخلص ابن تيمية إلى أنه لا شيء من هذه المعايير يؤدي إلى قسمة واضحة؛ بل جميعها يؤدي إلى الالتباس والإشكال.
- أن بعض الحنابلة وافقوا من قال بأن نصوص القرآن والسنة لا تفي إلا بمقدار ضئيل من مسائل الشريعة. وقد عارض ابن تيمية هذا القول معارضة شديدة، وأصر على أن النصوص نفسها تفي بأكثر مسائل الشريعة، دون الحاجة إلى استعمال القياس. وهو يعزو القول المعارض إلى سوء فهم النصوص العامة ومضامينها.
- أن ابن تيمية يؤكد أيضًا أن النص الصحيح لا يمكن أن يعارض القياس الصحيح، بل كلاهما يوافق الآخر دائمًا. أما إذا وقع التعارض بينهما، فالسبب في ذلك إما أن القياس الذي استخدمه المجتهد غير صحيح، وإما أن النص غير صحيح.
- أن من النقاط الأخرى المهمة التي تناولها ابن تيمية هي دعوى بعض الحنابلة أن العرب قد لحضوا بأحكام معينة. وقد انتهى ابن تيمية إلى أن الشارع لا يعلّق الأحكام إلا على صفات مؤثرة، ولا يميّز جميع العرب في الجملة بأحكام معينة.
- أن من الشائع اعتقاد أن المصلحة أحد مصادر الفقه العامة في المذهب الحنبلي، لكن الدراسة المتأنية للمصادر والمراجع الأصولية في المذهب تشير إلى خلاف ذلك. وفي الواقع، إن عامة الحنابلة يرون أن المصلحة ليست مصدرًا للفقه. ومع ذلك، فمن الواضح أن ابن تيمية وغيره من الحنابلة قد استعملوها. لكن الطريقة التي سلكها ابن تيمية في استعمال المصلحة تختلف عن عامة الحنابلة. فإذنا نرى أنه كان حذرًا جدًا في ذلك، لا اعتقاده بأنه كثيرًا ما يؤدي إلى أحكام تخالف

الأحكام العامة للشريعة الإسلامية. وهو يلاحظ أيضًا إلى أنَّ أكثر البدع المحذرة سوفها مبتدعوها بدعوى أنها مصلحة. كما يرفض ابن تيمية قُصْرُ المصلحة على الحفاظ على الضرورات الخمس. بل يرى أنَّ الحفاظ عليها ليس سوى جزء واحد من نطاق المصلحة، فهي تشمل جميع المصالح الأخرى التي يسعى الشرع إلى الحفاظ عليها وتحصيلها.

- أنَّ الحنبلة أجازوا استعمال الرأي في النظر في بعض الأحكام الشرعية، لكنَّ المصادر الحنبليَّة لم تكن واضحة في المقصود من مصطلح الرأي. أما ابن تيمية؛ فقد أثبت أنَّ النوع الوحيد المسموح به من الرأي هو الذي يستند إلى الأصول العامة، المستمدة من القرآن والسنة والإجماع. كما يؤكد أيضًا أنَّ تقسيم العلم إلى عقلي وشرعي؛ غير صحيح. أما القسمة الصحيحة للعلم؛ فهي العلم العقلي والعقلي، وكلاهما يُعَدُّ علمًا شرعيًا.
- أنَّ المصادر الحنبليَّة تُشير إلى عدم جواز التقليد في الأصول، لا للمجتهد ولا للمقلد. وقد أدخلت بعض المصادر الحنبليَّة في ذلك الأركان الخمسة للإسلام، وكذلك الأحكام الإسلامية التي تُعرَف بأنها معلومة من الدين بالضرورة؛ ويبدو أنهم جَوَّزوا للعامة أن يقلد العلماء في مسائل الفروع. وبالإضافة إلى ذلك، فقد نصَّ عامة الحنبلة على أنَّ المجتهد ليس له أن يقلد غيره. أما ابن تيمية؛ فقد ذهب إلى قول وسط. فقد نصَّ على أن الاجتهاد واجب على القادر عليه. وقد قيل أيضًا بجواز التقليد للقادر على الاجتهاد، إذا لم يستطع تحديد الصواب في مسألة معينة.
- أنَّ المصادر الحنبليَّة كثيرًا ما بحثت بعض المسائل الأصولية المتعلقة بالمذاهب الأخرى. وقد اخترنا مسألة إجماع أهل المدينة، كدراسة حالة، في بحثنا هذا. ولم يقلد الحنبلة إجماع أهل المدينة حُجَّةً في الشرع، ومع ذلك، فلم يثبتوا بوضوح ما المقصود بهذا الإجماع. أما ابن تيمية؛ فقد أورد تفسيرًا وتفسيرًا واضحين، لمفهوم ذلك الإجماع وحجيته. وهذه المسألة تعد مثالًا على الجهود التي بذلها ابن تيمية في تنقية المذهب الحنبلي، مع دعوته في الوقت نفسه إلى الإنصاف في تناول الأدوات التي استعملتها المذاهب الأخرى.

أن دور ابن تيمية في تطوير الفقه الحنبلي كان ملحوظاً، وهذه النقاط الأتية جديراً بالذكر:

- أن ابن تيمية كان يعتقد أن البدع في المذهب الحنبلي أقل بكثير من غيره من المذاهب. والسبب في هذا هو نصوص أحمد المفضلة في السنة، وتحليله الشديد من الابتداع. ومع ذلك؛ فقد وجد ابن تيمية عدداً أحكام وأفعال في المذهب كان يمتثلها من البدع. وقد أشار أيضاً إلى أن البدع في العبادات كانت أكثر من البدع في الاعتقادات، وهو يرجع وجود البدع في الفقه الحنبلي إلى عدة عوامل، منها: سوء استعمال المصلحة في الفقه الإسلامي؛ والأحكام المستندة إلى قياس باطل؛ وطريقة التأليف التي اعتمدها أكثر المتأخرين الحنابلة. وقد حرص هذا البحث على أحكام وصفها ابن تيمية بأنها بدع. ويمكن أن يقال إن هذه البدع لا أساس لها في الشرع ولا في نصوص أحمد.
- أن الفتاوى التي تُبيح بعض أنواع الحيل في الشريعة الإسلامية قد ارتبطت تقليدياً بمذهب أبي حنيفة. وقد لاحظ ابن تيمية أن بعض كبار الحنابلة قد شارك أيضاً في الإفتاء ببعض أنواع الحيل، على الرغم من أن حُرْف عن إمامهم من رفضه الشديد للحيل. وقد درّسنا مسألة تكاح التحليل كدراسة حالة لحكم في المذهب الحنبلي يرى ابن تيمية أنه صورة من الجبل. فقد ذهب إلى أن الأحكام التي ذكرها بعض الحنابلة والتي تجوز بعض صور التحليل؛ كانت مستندة إلى أدلة غير صحيحة، وإلى سوء فهم لنصوص أحمد.
- أن استعمال الاحتياط والورع عند بعض الحنابلة قد أدى أحياناً إلى حرج شديد ومشقة بالغة. أما ابن تيمية؛ فقد ذهب إلى أن جميع أصول الشريعة تُشير إلى أصلي وهو أن الاحتياط ليس بواجب ولا محرم. وهو يؤكد أنه لا يمكن سوى أن يكون مباحاً، وأن هذه الإباحة مقبلة بعدم وجود نص صريح في المسألة. ويؤكد أيضاً أن جواز الاحتياط إنما لم يُقيد بالمعاني الضمنية للنصوص؛ فإذ معيار الأخذ بالاحتياط سيصبح غير واضح أو دقيق. ويشير ابن تيمية إلى أن العديد من المصادر الحنبلية فيها روايات عن

ابن حنبل أو غيره أنهم أخذوا بالورع أو أقروه في بعض المسائل. وهو يقر بأن الورع أحد قواعد الدين، لكنه يصر على وجوب الأخذ بعدة أصول مهمة، لتحديد الفهم والتطبيق الصحيحين للورع.

- أن ابن تيمية يسمي لإثبات أن الفقه الحنبلي يضم أحكامًا متعددة غير صحيحة. وهو يحرر ذلك من خلال المقارنة بين تلك الأحكام والمصادر العامة للشريعة الإسلامية، وكذلك نصوص إمام المذهب وأصوله العامة.

- أن مصطلحات عدة في المذهب الحنبلي قد تعرضت لتدليل ابن تيمية. وهو يربط بين وجود تعريفات وحلود غير صحيحة لعدة مصطلحات فقهية وبين غياب المعيار الواضح للتوصل إلى الفهم الصحيح لهذه المصطلحات. ويقترح ابن تيمية معيارًا لذلك، عندما يقسم المصطلحات المستعملة في الأحكام من القرآن والسنة إلى ثلاثة أنواع: مصطلحات حدّها الشارع ومصطلحات حدّها معروف في اللغة؛ وأخرى حدّها يُعرّف من عادة الناس وعرفهم. وهو يؤكد أن هذه الطريقة تؤدي إلى فهم صحيح للمصدرين الرئيسيين للشريعة، وهما الكتاب والسنة. ويبرهن ابن تيمية على أن بعض المصطلحات التي حدّها الشارع قد أعاد بعض الحنابلة تعريفها، وكذلك فإن بعض المصطلحات العامة أو المطلقة في النصوص قد أخطأ المذهب في تخصيصها أو تقييدها.

- أن من السمات المهمة للقواعد الفقهية لابن تيمية هي أنها تستند إلى الأدلة النصية، وليس إلى عمل المذهب الحنبلي. وهو يؤكد أن القرآن والسنة يحتويان على عبارات عامة تغطي في الواقع عددًا من الوقائع المختلفة. كما ينص على أن العلماء الذين لم يستطيعوا تحرير بعض الأحكام من هذه القواعد العامة للشريعة؛ أنهم لم يفهموا تلك القواعد. كما أشار إلى أن الحنابلة لم يطبقوا بعض الأحكام على أنواع معينة تضمنتها تلك الأسماء العامة. ولم يستند هؤلاء العلماء في أثوابهم إلى الأدلة الفقهية أو اللغوية التي تستلزم هذه الأنواع من الأحكام العامة.

- أن ابن تيمية درس الروايات الموجودة في المذهب الحنبلي دراسة ناقدة. وهو يشير إلى أن بعض تلك الروايات قد نسبت خطأ إلى ابن حنبل، أو

أنها نُسِيت إليه أو غيره من أئمة الحنابلة باستنتاج من بعض الحنابلة.

• أن دراسة المجموعة المختارة في هذه الدراسة من المصنفات الحنبلية أظهرت أن ثَقُلَ أقوال ابن تيمية واعتباراته قد استمرَّ عند الحنابلة، بدرجات مختلفة، منذ زمانه وحتى وقتنا الحاضر. وقد أضربنا إلى أن كثرة الثقل لأقواله عند بعض العلماء لا تعني أنهم تأثروا به بشكل كبير. أما العلماء الذين تأثروا به؛ فيبدو أنهم أبدوا مواقف ابن تيمية، بسبب اعتقادهم أن أئمة الشريعة تُثبِت صواب ما ذهب إليه. ومنذ القرن الثاني عشر الهجري وحتى الوقت الحاضر؛ ازداد أثر ابن تيمية في الحنابلة والثقل عنه تدريجيًا. ويمكنُ أن يُعزى هذا إلى عوامل مختلفة، منها: دعوة محمد بن عبد الوهاب؛ الانتشار الواسع لتلاميذ السعدي؛ انتشار طباعة كتب ابن تيمية وتحقيقها، وكذلك كتب تلاميذه، ولا سيما ابن القيم.

• أن العديد من الأحكام الفقهية لابن تيمية؛ قد انتقدتها بعض الحنابلة نقدًا شديدًا، لكنها أثرت في الوقت نفسه في المذهب الحنبلي. وإنَّ بعض هذه الأحكام ادَّعي أنها تخالف إجماع الحنابلة، بل حتى إجماع علماء المسلمين. وقد اخترنا مسألة طلاق الثلاث كدراسة لحالة من تلك الحالات. وقد أُنقِدت الدراسة المتأينة للمراجع الحنبلية، ومؤلفات ابن تيمية، والكتب المعتمدة عند المذاهب الأخرى؛ أن فتوى ابن تيمية في هذه المسألة قد أبدعها بعض العلماء الآخرين. ولذلك فإنَّ القول بمخالفة ابن تيمية لإجماع علماء المسلمين ليس بصحيح. ولكن يبدو أن موقف ابن تيمية من تلك المسألة مخالف لجميع من تقدمه من الحنابلة. ومع ذلك، فمن الواضح أن قول ابن تيمية قد ترك أثرًا طويلَ المدى على موقف المذهب. فإنَّ نجد المصادر الحنبلية منذ زمن ابن تيمية قد بدأت تذكر النزاع بين الحنابلة في هذه المسألة. ولا شك أن عددًا من العلماء المعروفين قد قالوا بقول ابن تيمية منذ ذلك الحين.

ولذلك فمن الممكن أن يقال إنَّ مساهمة ابن تيمية في علمي الفقه وأصوله قد تركت ولا شك علامة لا تُمسح في الفقه الإسلامي عمومًا، وفي المذهب الحنبلي خصوصًا، وهي علامة يُمكن ملاحظتها حتى الوقت الحاضر. ويبدو أن أثره قد ازداد في القرن الماضي زيادةً كبيرةً. لقد أصبح ابن تيمية مثالًا ونموذجًا للإمام

للمراجعة الناقدة للأقوال التقليدية، في المذهب الحنبلي والمذاهب الأخرى. وقد وجد العلماء والحكومات على حدٍّ سواء في أقوال ابن تيمية خاصةً، والتي جاءت مخالفة لما ذهب إليه جمهور العلماء في مسائل معينة؛ ثلاثة أكبر للمصالح التي سعى الشارع إلى الحفاظ عليها. كما أنَّ ابن تيمية يُعَدُّ نموذجًا ومثالًا للقائلين بأنَّ باب الاجتهاد لم يُغلق قط. ولا ريب في أنَّ تراث ابن تيمية كان تراثًا متفاعلًا مع واقعهِ وحالِهِ من بيود التقليد.



## الهوامش

### المقدمة

El, vol. III pp. 954-955.

1.

2. انظر مناقشة هذه المسألة في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

### الفصل الأول: ابن حنبل وابن تيمية

1. يترجم أكثر الباحثين الغربيين كلمة مذهب إلى مدرسة (school)، لكن جورج ملنديس، من ناحية أخرى، يؤكد أن ترجمة المذهب إلى مدرسة فقهية school of law ليست دقيقة إلا في الفترة قبل الكلاسيكية، أي قبل القرن العاشر الميلادي، ولكن ينبغي أن تُترجم إلى رابطة أو نقابة guild. انظر:

Meisner, the formation, pp. xiv-xvii;

Makdisi, Religion, pp. 233-252.

وفي هذا الكتاب، ترجمت كلمة مذهب إلى مدرسة فقهية school of law لأن هذه هي أقرب الكلمات إلى مصطلح المذهب، ولأن الإشارة إلى المدارس الفقهية بكلمة المذهب أصبحت مشككة، لأن كلمة مذهب قد تشير إلى المذهب العقدي أو المذهب الفقهي.

3. شذرات الذهب لابن العماد، 8612، إسماعيل، التشريع، ص 342.

3. مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ص 37. وهناك رواية مشابهة في المصنف، ص 514.

4. تمتد هذه الفترة من 132هـ/749م إلى منتصف القرن الرابع الهجري. وفي بداية هذه الفترة سقطت الدولة الأموية وحلّت محلها الدولة العباسية. انظر:

تاريخ التشريع الإسلامي لعبد العظيم شرف الدين، ص 143. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي عبدالقادر، ص 191، تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص 273.

Philips, The Evolution, p. 52.

في تلك الفترة، تطوّر الفقه الإسلامي تطوراً سريعاً، لا سيما تحت تأثير الأئمة الأربعة الذين تنسب إليهم المذاهب الفقهية: أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل. والعامل الآخر في هذه الفترة كان تصنيف مراجع مهمة في الفقه والحديث. وتُعرف هذه الفترة بأنها "العصر الذهبي للفقه الإسلامي"، و"فترة ازدهار الفقه الإسلامي"، و"عصر التأليف"، و"عصر المجتهدين". انظر:

المدخل للساعي، ص 86-87. هذا الازدهار يشرته عدَّة عوامل مهمة: اكتشاف الكائنات في زمان الأمويين الذي يثر نسخ مصادر العلوم المختلفة، والأهمية التي أولاها النسابيون بشكل عام للعلم والعلماء في ذلك الزمان، وبرزت العديد من العلماء المشهورين. المدخل لأبي إبراهيم، ص 153-154، تاريخ الفقه الإسلامي لتأثير الطبري، ص 84-89. وإلى جانب هذه المذاهب الفقهية الأربعة كان هناك العديد من المذاهب الفقهية الأخرى في تلك الفترة، كالمذهب القاهري، ومذهب الأوزاعي، ومذهب الليث، وغيرها. انظر: المدخل للثياني، ص 281-285، الفقه الإسلامي ومدارسه للزرقا، ص 77-78، المدخل للمدغحاني، ص 127، المدخل لشطي، ص 204-207، المدخل لزيدان، ص 148-151، المدخل لحسان، ص 90، المدخل للمذكور، ص 163-166. ويرى الباحثون المعاصرون أنَّ هذه المذاهب قد انقرضت. لكن ابن تيمية (تفلاً عن الكرهي) يتعلَّ على أنَّ الكثير من هذه المذاهب قد التمعج في الواقع مع المذاهب التي بقيت. ويضرب مثلاً بآين ثيمية، الذي التحد مذهب مع مذهب الشافعي وأحمد. ويشير أيضاً إلى أنَّ آراء الليث كانت تتفق عادةً مع آراء مالك والشافعي. معجم الفقاوى لأبن تيمية، 1774. وهناك اهتمام متزايد بين العلماء والباحثين المعاصرين بجمع الآراء الفقهية للعلماء البارزين القضاة. وفي بعض الأحيان تخصص رسائل كاملة (تألف من عدة مجلدات) لأحد هؤلاء العلماء.

5. الناقب لأبن الجوزي، ص 23.

6. Makdisi, «The Raza», p. 19.

7. الطبقات لأبن سعد، 1237/7، الإمام أحمد بن حنبل للشرقي، ص 27.

8. الناقب لأبن الجوزي، ص 31.

9. سيرة الإمام أحمد لأبن صالح، ص 31.

10. حلية الأولياء للأصفهاني، 1649.

11. الإمام أحمد بن حنبل للشرقي، ص 29.

12. الناقب لأبن الجوزي، ص 163. يحتاج لبسة لأبن تيمية، 53617. مناقب الإمام أحمد

لأبن عبد الهادي، ص 127. تذكرة الحفاظ للذهبي، 1 292.

13. تذكرة الحفاظ للذهبي، 1 292، و 2 432-433.

14. يوضح ابن تيمية مكانة أبي يوسف عندما يصفه بأنه أعلم من زفر (ت. 158هـ/775م)،

وهو أحد تلاميذ أبي حنيفة أيضاً. وبالإضافة إلى ذلك، يقول ابن تيمية إنَّ أبا يوسف إذا عايف أبا حنيفة، ووافق محمد بن الحسن، فالصواب مع أبي يوسف. ويعزو ابن تيمية ذلك إلى رحلة أبي يوسف إلى الحجاز، حيث طلب أحداث لم تكن معروفة في موطنه. ولذلك روي عنه أنه قال: "لو علم صاحبي (أي أبو حنيفة) ما علمت (أي من الحديث)، لغثرت قوله كما غثرت". ولذلك طعن الواحيع أنَّ أبا يوسف كان من العلماء بالفقه الذين لديهم معرفة بطلم الحديث. معجم الفقاوى لأبن تيمية 304/20. وأيضاً، يصف الغزالي أبا يوسف بأنه أعلم الرأي للحديث. ويقول ابن معين:

"كس في أصحاب الرأي أكثر حديثاً ولا أئتم من أبي يوسف" تذكرة الحفاظ للذهبي 1 293.

15. سير أعلام النبلاء للذهبي، 18811.

16. معجم الفقاوى لأبن تيمية، 304/20.

17. تذكرة الحفاظ للذهبي، [1/293].

18. مجموع الفتاوى لابن تيمية، [10/362]، و[20/40].

19. المناقب لابن الجوزي، ص26.

20. تذكرة الحفاظ للذهبي، [1/293].

21. في إحدى الروايات عن حنبل، يقول أحمد: "حفظتُ كلَّ شيء سمعته من هشيم بن حياة". تذكرة الحفاظ للذهبي، [2/431] حلية الأولياء للأصفهاني، [164/9].

22. تذكرة الحفاظ للذهبي، [2/431] وفي طبقات ابن سعد، أُتِيب إلى هشيم أنه كان يقع في بعض أنواع الغلب. الطبقات لابن سعد، [227/7]. والذهبي يعرفه بورنون Barton كما يلي:

"[الذهبي هو] الإيهام بالرواية من شخص لم يلقه، أو إذا كان قد لقيه، لم يسمع منه ما يرويه عنه. كما يستعمل أيضًا لإعفاء اسم الراوي، مع نية محتملة للتضليل. والواقع في الذهبي: مُبْلَسٌ". Barton. «An Introduction», p. 301.

23. هذا وفقًا لبعض الروايات عن ابن حنبل. فكأنه في روايات أخرى ذكر أن أول سماعه من هذا العالم كان في عام 177هـ/793م. حلية الأولياء للأصفهاني [9/162-164] وسير أعلام النبلاء للذهبي [11/183]. ويبدو أن هذا الاختلاف لا يرجع إلى الرواية بل إلى أحمد نفسه. فذلك لأنه يذكر في رواية أخرى أنه درس على هشيم عام 177هـ/793م، وأنه لم يفهم (يُغفل) كلَّ ما رآه وبعد ذلك يقول إنه انضمَّ إلى حلقات هشيم في وقت لاحق [179-180هـ/793-796م].

24. حلية الأولياء للأصفهاني، [9/162-163] سير أعلام النبلاء للذهبي، [11/183].

25. المناقب لابن الجوزي، ص29.

26. سيرة الإمام أحمد لأبيه صالح، ص132 المناقب لابن الجوزي، ص129 الشفقات لابن الصبّاح، [186/3].

27. المناقب لابن الجوزي، ص144 ابن حنبل حياته وعصره وأثره الفقهية لأبي زهرة، ص27. ويرى ابن تيمية أن أول لقاء جمع بين هذين العالمين كان في حدود سنة 198هـ/814م. انظر: منهاج السنة، [7/533].

28. ابن حنبل لأبي زهرة، ص31-33. ويؤكد ابن تيمية في منهاج السنة 7/530، و333، أن أحمد درس على أبي يوسف. لكنّه لا يرى أن أحمد كان تلميذًا للشافعي. ويؤكد، بدلًا من ذلك، أن هذين العالمين كانا قريبين، وأنه جالس، واستفاد كل منهما من الآخر.

29. حلية الأولياء للأصفهاني، [9/170] طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، [1/6، 18] سير أعلام النبلاء للذهبي، [11/195-196] المنهج الأحمد للذهبي، [1/130].

30. الطبقات لابن أبي يعلى، [1/6].

31. حلية الأولياء للأصفهاني، [9/170] الطبقات لابن أبي يعلى، [1/16] سير أعلام النبلاء للذهبي، [11/213].

32. المناقب لابن الجوزي، ص360-362 سير أعلام النبلاء للذهبي [11/224]. وقد طلب الخليفة من أحمد في شهر عمرة أن يحلّه ويحدث ابنه. فخر أحمد ألا يحدث أحدًا أي حديث يستفه عوفًا من الفتنة. منهاج السنة لابن تيمية، [7/97-98] الطبقات لابن أبي يعلى، [1/12].

33. الطبقات لابن سعد، 174/6، التهذيب لابن حجر، 310/6-313. وقد قيل إن هذا العالم فيه تشيخ، وعندما سُئل أحمد عن هذا قال: أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيء، انظر: التهذيب لابن حجر، 313/6.

34. حلية الأولياء للأصفهاني، 174/9-175.

35. مسائل صالح، 96/1.

36. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 331/20.

37. سيرة الإمام أحمد لأبيه صالح، ص 112؛ المناقب لابن الجوزي، ص 1549؛ الطبقات لابن أبي يعلى، 161/1؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 1/70.

38. سيرة الإمام أحمد لأبيه صالح، ص 48-46؛ تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص 328-332؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 169/1؛ مختصر طبقات الحنابلة لابن الشطي، ص 11-113؛ حلية الأولياء للأصفهاني، 193/9-207؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 11/232-263؛ وانظر:

Nunrood Hurvitz, Ahmad, pp. 199-287;

Haque, Ahmad ibn Hanbal, pp. 72-83.

وهناك رسائل أخرى تناول المصحة، منها مثلاً: مجلة أحمد للحفاظ عبد الغني المقدسي.

39. المناقب لابن الجوزي، ص 87-88.

40. المصدر السابق، ص 90.

41. تذكرة الحفاظ للذهبي، 1432/2؛ ويذكر ابن عبد الوهاب، في كتابه مناقب الإمام أحمد (ص 130-148)، عدداً كبيراً من عبارات إمامه علي ابن حنبل.

42. مقدمة اختلاف الفقهاء للطبري، ص 10-16؛ ابن حنبل لأبي زهرة، ص 163-181؛ أصول مذهب الإمام أحمد للتركي، ص 81-93؛ المدخل في أصول الفقه لمصطفى شلبي، ص 200-120؛ المدخل للفقه الإسلامي لمحمد مذكور، ص 156-157؛ نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي عبدالقادر، ص 288.

Schacht, An Introduction, p. 63.

وقد ذكر بعض المؤلفين المعاصرين التهمة نفسها ضد أحمد، انظر مثلاً:

Safullah, Wahabism, p. 89.

ويقول شاحخت: "كثير الوقت، لم يعتبر أنبج المذاهب الأخرى ابن حنبل وأصحابه فقهاء حقيقيين، وإنما مجرد متخصصين في الحديث. لكن الحنابلة أصبحوا بعد ذلك من المذاهب المعترف بها، وعلى الرغم من أن أعدادهم لم تكن كبيرة، فإنهم بما يملكونه من نسبة كبيرة منهم من أكبر العلماء في مختلف فروع العلوم الشرعية". وقد عطف شاحخت، بعد رجوعه إلى كتب المسائل، على أن أحمد كان فقهاً ومجتهداً مثلاً. كما أن شاحخت كان يعتبر أن مسند أحمد هو الأساس الحقيقي لمذهب المذاهب. ثلاث محاضرات لشاحخت، ص 107. منقول عن الظاهرة الاستشراقية لاساني الحاج 375/2.

43. كشاف القناع للبهوتي، 1/211، وشرح المنتهى للبهوتي، 1/9؛ أصول مذهب الإمام أحمد للتركي، ص 83-84؛ المدخل لحسان، ص 112؛ المدخل في أصول الفقه لمصطفى شلبي، ص 200-201.

44. العدة لأبي يعلى، 1594-1600؛ التحرير للفرافري، الجزء الثالث 630-634، شرح مختصر الروضة للطوفي، 377.3-380.
45. منهاج السنة لابن تيمية، 428[7؛ الاختيارات للعلي، ص 64. ويذكر ابن مفلح أيضًا هذه الرواية عن أحمد في القروع 334[1. ووفقًا لابن تيمية؛ فإن أحمد جمع بين العلم بالحديث والفقه. انظر: منهاج السنة 429[7.
46. تهذيب التهذيب لابن حجر، 73[1.
47. مناقب الإمام أحمد لابن عبد الهادي، ص 144. وقد زويت عبارات أخرى مشابهة عن علماء آخرين، انظر المصدر نفسه، ص 144، ومن 146.
48. إعلام الموقعين لابن القيم، 58[1.
49. الطيقات لابن أبي يعلى، 6[17-6؛ المقصد الأرشد لابن مفلح، 66[1. ويذكر الذهبي والطوفي أن أحمد لم يكن يرى التصنيف. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 522[13؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي، 626[3.
50. انظر: مجمر القنارى لابن تيمية، 211[20-213.
51. من الواضح أنَّ في المسند زيادات لعبد الله ابن الإمام أحمد ومن الشائع أيضًا أنَّ القطيعي قد زاد بعض الروايات في المسند. ولكن يرى الفريراني أنَّ هذا غير دقيق. ولمزيد من التفصيل، انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلمه للفريراني، 543[1.
52. Haque, Ahmad Ibn Hanbal, p. 48.
53. هذا النظام في الترتيب له مميزاته وعيوبه. ومن أكبر مواطن الخلل به صعوبة الوقوف على حديث معين في الموضوع. وقد حاول ابن دينا أن يحل هذا الإشكال بتصنيف كتابه "الفتح الرباني"، الذي أحاد فيه ترتيب المسند على الموضوعات. ومع ذلك، فطريقة المسند تتيح لها بحث فرصة الوقوف على جميع روايات الراوي المعين في مكان واحد.
54. وفقًا لابن تيمية؛ لم يكن أحمد يقصد أن يروي ما يرى صحة فقط. لكنه أراد أن يجمع ما رواه شيوخه في المسألة. ولذلك، فمن الواضح أن كتابه فيه الأحاديث الصحيحة وكذلك الضعيفة. وبعد ذلك أحاد عبد الله بن أحمد والقطيعي بعض الروايات إلى المسند. وعامة الروايات التي زادها القطيعي مكلوبة وموضوعة. انظر: منهاج السنة لابن تيمية 23[3، و 97-99، و 223.
55. المدخل لبكر أبو زيد، 352[1.
56. أشار كثيرٌ من العلماء إلى هذا الكتاب، كأبي يعلى في الطيقات، 311[1. وقد تُرجم هذا الكتاب مؤخرًا إلى اللغة الإنجليزية.
57. أشهر كتاب "الرد"، وقد دُكر الكتاب الثاني "جوابات" في عدة مصادر، كالمناقب لابن الجوزي ص 261، والطيقات لابن أبي يعلى 8[1.
58. نُشر أول كتابين، كما دُكر الكتابان الأخيران في عدة مصادر، كالطيقات لابن أبي يعلى 18[1 والمناقب لابن الجوزي ص 261. كما نقل ابن القيم عن كتاب طاعة الرسول في عدة مواضع من كتابه الإعلام؛ انظر مثلاً: 300[2-304. ويؤكد الذهبي أن كتاب الصلاة لم يصفه أحمد. سير

- أعلام النبلاء، للذهبي 287|1. لكل العالم الحنبلي المعاصر بكر أبو زيد استشكل هذا، وللتفاصيل، انظر: المدخل لبكر أبو زيد 617-618.
59. المناقب لابن الجوزي، ص 263.
60. الطبقات لابن أبي يعلى، 7|1. ويذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء رواية تصحى على أنه كان يحضر حفلات ابن حنبل نحو 5000، وكان منهم 500 يكتوبون دروسه، كما يذكر بكر أبو زيد في كتابه المدخل المفصل، 1211|2، أن رواة الفقه عن أحمد بلغوا المئتين.
61. الطبقات لابن أبي يعلى، 66|1.
62. مفاتيح الفقه الحنبلي لسالم التقي، 353|2-354.
63. الطبقات لابن أبي يعلى، 114|1، و 174|2.
64. المصدر السابق، 174|2.
65. المصدر السابق، ومفاتيح الفقه الحنبلي لسالم التقي، 353|2-354. وفي رواية أخرى، لم يكن رفض أحمد بسبب رواية الكوسج للمسائل، بل لأنه كان يأخذ الجزأ على روايتها. الطبقات لابن أبي يعلى، 2 174.
66. الطبقات لابن أبي يعلى، 143|1. المقصد الأروشد لابن مفلح، 366|1. المنهج الأحمد للذهبي، 243|1.
67. الطبقات لابن أبي يعلى، 143|1.
68. فلب طبقات الحنابلة لابن رجب، 173|1-176، المقصد الأروشد لابن مفلح، 1 444-445.
69. فلب طبقات الحنابلة لابن رجب، 173|1. المقصد الأروشد لابن مفلح، 444|1.
70. الطبقات لابن أبي يعلى، 1 213. سير أعلام النبلاء للذهبي، 89|13.
71. الطبقات لابن أبي يعلى، 1 213.
72. المصدر السابق، ص 343.
73. المصدر السابق، 39، 1. المناقب لابن الجوزي، ص 673.
74. سير أعلام النبلاء للذهبي، 11، 331.
75. المصدر السابق.
76. المصدر السابق، وأعلام الموقعين لابن القيم، 1 58.
77. سير أعلام النبلاء للذهبي، 14 298.
78. مسند جعفر بن أبي نعيم، 34 111-112.
79. سوف نقفل في هذه النقطة في الفصل الرابع، عندما نتأش مسألة وجود آراء غير صحيحة داخل المذهب الحنبلي.
80. المدخل لبكر أبو زيد، 498|1. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي عبد القادر، ص 300.
81. المدخل لبكر أبو زيد، 498، و 502.

82. حسن المحاضرة للسيوطي، [1480] المدخل لبكر أبو زيد، ص 498. وص 504 مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي لمحمد السنوسي، ص 216.
83. حسن المحاضرة للسيوطي، [1480].
84. المصدر السابق، ص 506.
85. المدخل لدراسة الفقه الإسلامي لمحمد يوسف موسى، ص 163 ابن حنبل لأبي زهرة، ص 406-416 تاريخ الفقه الإسلامي لناصر الطربطشي، ص 131-134 المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي لمحمد الهزايمة، ص 89-190 المدخل إلى فقه الإسلامي لمحمود الخطاوي، ص 1207 التشريع الإسلامي مصادر وأطواره لشعيبان محمد إسماعيل، ص 344-345 تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص 342-343 نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لعلي عبدالقادر، ص 1300 مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي لمحمد السنوسي، ص 210 المدخل لفقه الإسلامي لمحمد مذكور، ص 156.
86. يبدو أن أولئك من ادعى ذلك هو ابن خلدون، انظر: العبد لابن خلدون، [1503] ابن حنبل لأبي زهرة، ص 407. وأيضاً، أثار ذلك الأمر بعض المؤلفين المعاصرين، مثل مذكور في كتابه المدخل ص 156-157. لكن كثيراً من العلماء قد ألفوا أن هذه الدعوى لا أساس لها، فإن مصطلحات الفقه الحنبلي ملبقة باستعمال الأجناس. وكذلك فإن أبا زهرة يؤكد أن هذا ليس تفسيراً دقيقاً لطبق انتشار المذهب الحنبلي. ويوضح أبو زهرة أن هذا المذهب هو الذي صرح بأن باب الاجتهاد لا يمكن خلقه. ابن حنبل لأبي زهرة ص 407. وانظر أيضاً: المدخل للدراسات ص 166-168 والمدخل لحيان ص 112.
87. ثثار هذه الدعوى ضد مذهب أحمد، أي أنه "مذهب جامد متشدد"، أو أنه "أشد المذاهب الأريمة". المدخل للدراسات ص 163-164 والمدخل لحيان ص 112 والمدخل لمذكور ص 156 وتاريخ المذاهب لأبي زهرة ص 503 والتشريع الإسلامي مصادر وأطواره لشعيبان محمد إسماعيل ص 344. لكن عدداً من العلماء الآخرين قد بينوا أنه لا أساس لتلك الدعوى، وأنها لا تستند إلا إلى حقائق معينة، وأعمها هذه الأربعة: الحياة الشخصية لأحمد التي تسبب بالفتوى والورع؛ وأن كثيراً من الحنابلة قد شاركوا في الحسية؛ وغلطاتهم مع خصومهم في مسائل الاعتقاد؛ ووجود بعض المتعصبين في الحنابلة الذين هاجموا بعض خصومهم. المدخل للدراسات ص 164-166 والمدخل لحيان ص 112 وتاريخ أبي زهرة ص 303. ويحدد بعض المصنفين وصفهم المذهب الحنبلي بالتمسك إلى الالتزام بالأدلة النصية في بيان الأحكام الفقهية. نظر مثلاً: التشريع الإسلامي مصادر وأطواره لشعيبان محمد إسماعيل ص 44. وفي ذلك نظر، فإن الباحث إذا رجع إلى تعريف الفقه لسوف يجد أن له تعريفات عدة، منها أن الفقه هو: "استنباط الأحكام العقلية من أدلتها التفصيلية". والأدلة التفصيلية تشمل الأدلة عقلية والعقلية. وهي حالة عدم وجود النص؛ يؤخذ بالمصدر الأخرى للشريعة الإسلامية، وهذا ما أعده به أحمد ويستند بعض الناس في ادعائهم أن المذهب الحنبلي متشدد إلى أحكام فقهية معينة في مسائل عريضة لكن بعض هذه المسائل لا يختص بها المذهب الحنبلي. ومع ذلك، فلا شك في وجود بعض المسائل المتفرقة التي لا تستند

فيها المذهب الشيعي في رأي. لكن هذه الشدة لا تُعزى إلى مصادر الفقه الشيعي وأصوله بل هي بسبب تقديم الحقيقة والاحتياط في المذهب في هذه المسائل.

88. المدخل ليكر أبو زيد، 1509[1] مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي لمحمد الدسوقي، ص 210-211، المدخل إلى فقه الإسلامي لمحمود الخطاطوي، ص 207، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي لمحمد يوسف موسى، ص 143، الشريعة ليران، ص 212.

Philips, «The Evolution of Fiqh», pp. 86-87.

Schacht, «An Introduction to Islamic Law», pp. 64-67.

89. العلماء يعتقدون عمومًا على سبب تسميتهم باسم "المماليك"، وهو الاسم الذي يشير إلى وضعهم الأصلي كعبيد، لكنهم اختلفوا فيما يتعلق بسبب تسميتهم بالمماليك "البحرية". لقد ذهب بعض العلماء إلى أن السبب في ذلك هو أنهم نُقلوا إلى المملكة الأيوبية عبر البحر، والرأي الآخر هو أنهم عاشوا في منطقة متاخمة لبحر النيل، الذي كان يُعرف باسم "البحر". وقد ذهب إلى القول الأول الفصيح، بينما عامة المؤلفين يذكرون القول الثاني. انظر: موقف ابن تيمية للمحمود 1104، وفي تاريخ الأيوبيين والمماليك للمبدي ص 82، وانظر:

Lane-Poole, The Mohammedan Dynasties, p. 80; Isaki, Economic, p. 23; Irwin, the Middle East in the Middle Ages, pp. 3-4, 18; Ashtor, A Social and Economic History of the Near East, p.280.

90. الحافظ أبي الحسن النووي، ص 120.

Lane-Poole, «The Mohammedan Dynasties», p. 80.

ويصف ابن كثير في البداية والنهاية، 13، 201، الصالح أيوب بأنه أسس المماليك. هناك بعض الإشارات أحيانًا إلى استعمال بعض المماليك، والنص كالتوا من أصل إيراني على ما يبدو في عهد الأمويين وأول عهد العباسيين، في القرون الثامن. لكن استعمال الخلفاء والأئمة الحاكمة المحلية للمماليك لم ينتشر إلا في القرن التاسع، ويحيط ذلك الوقت، كان عامة هؤلاء الجنود من أصل تركي. وكانوا يلعبون دورًا متزايد الأهمية، ثم في النهاية لعبوا دورًا مهمًا في شؤون الخلافة والدول التي خلفتها أو انفصلت عنها. وفي زمن آخر الأمراء الأيوبيين الحظاظ، الصالح أيوب، الذي حكم مصر بدءًا من 1240م وحكم دمشق بدءًا من 1245م، وحتى وفاته عام 1249م، ازداد الاحتذاء على المماليك الأتراك ازديادًا ملحوظًا. وكان عامة المماليك الذين اشترافهم الصالح أيوب ينحدرون من إحدى القبائل التركية، وهم القباقي (أو القفصاني). ويقال إنهم لم يستعملوا تلك الأعداد الكبيرة من قبل أي حاكم سابق للشام أو مصر. كما أنشأ الصالح أيوب سلاحًا جديدًا من قوات الخيالة، وهم البحرية، الذين ترواجعت أعدادهم بين 800 و1000، وكان معظمهم من الأتراك القباقي.

See: Irwin, the Middle East, pp. 3-5, 12, 18. Also, Ashtor, A Social and Economic History, p. 280, Amital-Press, Mengol, p. 18.

وانظر: في تاريخ الأيوبيين للمبدي ص 77-78. وبسبب هذا الارتباط بين الصالح أيوب والمماليك، فعبت بعض المصادر إلى تسمية هذه المجموعة على اسم الصالح أيوب، انظر:

Holz, The Age, p. 63.

91. البداية والنهاية لابن كثير، 13/202، ولان ص 1



Irwin, «The Middle East», p. 26; Holt, «The Ages», p. 83.

ينازع بعض الباحثين في مسألة كون دولة المماليك البحرية قد بدأت عام 1250، ويشيرون إلى أنه لا أحد من الحكام الخمسة الذين تولوا السلطة بين عامي 1250 و1260 كان من المماليك البحرية، وأن اثنين من هؤلاء السلاطين كانوا من أعضاءهم، وكذلك ففي أول عامين على الأقل، كان هناك معاملة واسعة بين الأمراء من ممالك الصالح أبوب، في الاعتراف بأن سلطة الأيوبيين على مصر قد انتهت بالفعل مع مقتل تورنشا. انظر:

Irwin, «The Middle East», p. 26; Amital-Preis, *Mongols*, p. 17.

92. البداية والنهاية لأين كثير، 13|231.

93. المصدر السابق، ص 248. وأيضاً: الشنرات لأين العباد، 7|588.

Amital-Preis, «Mongols», pp. 26-48.

94. البداية والنهاية لأين كثير، 13|261؛ الشنرات لأين المسد، 7|513؛ في تاريخ الأيوبيين

والمماليك للمبادي، ص 156-157.

Sourdel, «Medieval Islam», p. 131E Amital-Preis, «Mongols», p. 56.

وهناك نقطتان مهمتان بشأن هذا الخليفة، ناقشتهما بعض المصادر. الأولى، شككت بعض المصادر في علاقة هذا الخليفة بالعباسيين. انظر المزيد من التفاصيل: في تاريخ الأيوبيين والمماليك للمبادي ص 157-158. والثانية، هي أنه بعد عدة أسابيع من تنصيبه خليفة، تم إرساله في جيش صغير نسبياً لاستعادة العراق من أيدي المغول. وكانت هناك عدة محاولات لكشف القنب عن موقع السلطان في ذلك. وللإطلاع على دراسة نقدية لهذه النقطة، انظر:

Amital-Preis, *Mongols*, p. 58-60.

وانظر: في تاريخ الأيوبيين والمماليك للمبادي ص 159-160.

95. الشنرات لأين العباد، 7|513؛ في تاريخ الأيوبيين والمماليك للمبادي، ص 161-162.

نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية الهري لأوسد، ص 174-176.

Amital-Preis, «Mongols», p. 63.

Holt, «The Ages», p. 112.

96. هذا هو الخليفة المستنفي، الذي سُجن أولاً ثم عُكِم عليه بالإقامة الجبرية في منزله، ثم

نُفي إلى مدينة قوص في مصر، حتى وفاته عام 740هـ/1339م. البداية والنهاية لأين كثير 14|191، و204.

97. لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، انظر:

Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo*.

وهذا لا يعني أنّ مدينة دمشق التي كانت عاصمة في ذلك الوقت قد فقدت أهميتها كمركز ثقافي

وتعليمي. ولمزيد من التفاصيل، انظر:

Chamberlain, *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus 119-1350*.

98. ابن تيمية لأبي زهرة، ص 120.

99. البداية والنهاية لأين كثير، 13|274.

100. الشوري في الفقه الإسلامي يشير إلى أنه ينبغي على رأس الدولة أن يستشير أصحاب الرأي السليم فيما يتعلق بالمسائل المشككة، وأن يرجع إلى الناس من أجل حلّ الحالات الصعبة، ليكون أمناً من الأخطاء وسالماً من الخطأ، انظر: الأحكام السلطانية للمأوردي، ص 68. وقد أمر الله النبي ﷺ بالشوري، فقال تعالى: ﴿وَقَاوِمُكُمْ فِي الْأَمْرِ كَمَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْكُمْ أَتَقْرَرُ﴾ (آل عمران: 159).

101. كانت هذه القرايب بالغة الأهمية عند المماليك، وفي الوقت نفسه كانت باهظة ومثيرة للعار، والسبب في فرض تلك القرايب استمرار الحروب بين المماليك والمغول لشو مشين عاتق. المزيد من التفاصيل حول أحداث تلك الحقبة، انظر: البداية والنهاية لابن كثير من 102|13 حتى 129|14. وانظر:

Amītai-Preis, *Mongols and Mamluks*,

وتاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي ص 107-152.

102. البداية والنهاية لابن كثير، 13-102-103، الكامل لابن الأثير، 12-358-359.

103. البداية والنهاية لابن كثير، 13-226-230.

Amītai-Preis, «Mongols», pp. 15-16

104. البداية والنهاية لابن كثير، 13-248-249؛ الشيرات لابن العباد، 7-1508.

Amītai-Preis, «Mongols», pp. 26-48.

ساعد المغول، على نحو غير مقصود وغير مباشر، في خلق القوة التي تصدت لهم وأوقعتهم في عين جالوت، وأسيطت خططهم لغزو الشام في السنوات اللاحقة. لقد حدث هذا عندما هاجم المغول السهول الواقعة في جنوب روسيا، وهي الأرض التي جاء منها المماليك في الأصل، وقتلوا عامة سكانها واسترقعهم وأسروهم. ثم اضطر هؤلاء الأسرى والعبيد السلاطين الأيوبيين، ولا سيما الصالح أيوب، وأصبحوا بعد ذلك هم المُكَلِّم، واستطاعوا إيقاف المغول.

Amītai-Preis, *Mongols*, p. 18.

105. البداية والنهاية لابن كثير، 13-356.

106. كما وقع ذلك بين ابن تيمية وبعض السلاطين في عصره، وكذلك بين النوري والسلطان الظاهر. انظر: التكاويب النيرة للكوفي، ص 93-96، الأعلام العلية للفيروز، ص 74-75 ابن تيمية لأبي زهرة، ص 120-125.

107. في تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي، ص 119-125؛ ابن تيمية لأبي زهرة، ص 119-120؛ الحافظ لأبي الحسن النوري، ص 24-25.

108. ابن تيمية لأبي زهرة، ص 123، الحافظ لأبي الحسن النوري، ص 123. لمزيد من التفاصيل بشأن عصر هذين الحاكمين، انظر: تاريخ الأيوبيين والمماليك للعبادي، ص 143-208، Holt, *The Age*, pp. 90-98, 107-119. Amītai-Preis, *Mongols*, pp. 48-235.

109. ابن تيمية لمحمد يوسف موسى، ص 135؛ ابن تيمية لأبي زهرة، ص 121-122، وص 124.

Idah, «Beynoma», p. 29.

110.

ابن تيمية لأبي زهرة، ص 124.

ويؤكد المطريزي وغيره أن سنة 806م/ 1403-1404م كانت نقطة التحول إلى الأسوأ، فيما يتعلق بالوضع الاقتصادي للسلطنة المملوكية. ويحارص مفيد أيازون David Ayzon ذلك، بأن ذلك الحدث ينفي اعتباره واحداً فقط من المعالم المهمة لعملية التراجع والتفرد. كما يؤكد أيضاً أن الجدور العميقة لهذا التراجع كانت واضحة في وقت مبكر بكثير، مما كانت عليه في نهاية القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، إلى بداية القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي. ويؤكد أن هذا التراجع كان ملحوظاً بوضوح في الفترة الثالثة من حكم السultan الناصر محمد بن علاون (709-741م/ 1309-1340م)، ويزيد من التعاضيل حول هذه النقطة، انظر:

Ayzon, Some Remarks on the Economic Decline of the Mamluk Sultanate pp. 103-124 in Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 1993 (16).

111. البداية والنهاية لابن كثير، 13/243.

112. للوقوف على صورة أوضح للموقف السياسي لتلك الحقبة، انظر: الوالي تصفدي المجلد 17 والمنهل المجلد 11 والبداية والنهاية لابن كثير المجلد 13 و14 والشعر الكعنة لابن حجر المجلد 11 والتلحوم الزاهرة لابن تغري بردي المجلد 19 وتاريخ الأيوبيين والمعادني لمعديني ص77-237، وانظر:

Amthal-Press, Mongol.

وخلال تلك الفترة، تعاقب عدة سلاطين على حكم البلاد. البداية والنهاية لابن كثير 13/353-394، و14/314-61 والحافظ للتدوي ص22-33.

Isala, «Economic», p. 29.

113.

114. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 9/9-110 كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية إمام السيف والقلم لسمد صادق محمد، ص39-42.

وينسب ابن تيمية في كتابه المتعلق مسؤولية وجود بعض الإشكاليات في العلوم الإسلامية، ومن بينها علم أصول الفقه، إلى الفلاسفة المسلمين. مجموع الفتاوى لابن تيمية 9/23-24. ويؤكد أن الأهمية الكبار في علوم العربية والشريعة، الذين صُلِّحوا في هذه العلوم قبل ترجمة الفلسفة اليونانية، لم يولوا أي اهتمام للفلسفة. مجموع الفتاوى 23/9. وهو يقر مع ذلك أن المنهج الذي تبناه الفلاسفة المسلمون أوضح من غيرهم من الفلاسفة. مجموع الفتاوى 15/9. وبالإضافة إلى ذلك، فإنه يذكر أن الفلاسفة المسلمين، على الرغم من أنهم وقعوا في بعض «بدع» فإنهم ساهموا في تقدم الفلسفة. مجموع الفتاوى 9/9-10.

Nasr, «Allah Transcendent», p. 4.

115.

116. العبر لابن خلدون، 801-802/1، 806.

117. يذكر الفرغلاوي أن بعض العلماء وصل إلى رتبة المجتهد خلال تلك الحقبة، وذكر ابن تيمية مثلاً على ذلك. شرح الكوكب لابن الجزار، 4/569-570.

118. هناك عبارة مماثلة في رسالة الدكتوراه غير المنشورة للدكتور ريجن Ridwan التي هي بعنوان: "Nothing but the Truth" ص16. في وصف زمن عزيز الدين النسفي، الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي.

Amthal-Press, «Mongols», pp. 1-2.

119.

120. البداية والنهاية لابن كثير 13/270، والشذرات لابن العماد 8/143. وهناك وأبان حول سببه تسمية ابن تيمية بهذا الاسم الرأي الأول: ذكر أبو البركات بن المستوفي، صاحب تاريخ إربل، أنه سأل فخر الدين ابن تيمية، عم شيخ الإسلام، عن اسم تيمية ما معناه، فقال: حجج أبي أو جدي، أنا أشك أهباء، قال: وكانت أمهاته حاتمًا، فلما كان يتيماء رأى جوييرة قد خرجت من حباء، فلما رجع إلى حران وجد أمهاته قد وضعت جارية، فلما رفعوها إليه قال: يا تيمية، يا تيمية، يعني أنها تشبه التي رآها يتيماء، فسُميت بهذا، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (مترجم) 3/97، والعقود النورية لابن عبد الهادي ص 2. والقول الثاني أن أنه أو جدته كانت تسمى تيمية، فسُمي بها. الكواكب النورية للكرمي ص 132. والعقود النورية لابن عبد الهادي ص 2. ومن الناحية اللغوية ينبغي أن تكون النسبة إلى تيماء تيماءية، لأن النسبة إلى تيماء تيماءية. وفيات الأعيان لابن خلكان (مترجم) 3/97-98. وكانت هناك أربعة أماكن تُعرف باسم حران، كما ذكر ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان الأول: قرية في حلب، والثاني: مكان في دمشق، والثالث: حران الكبرى والصفوى، بلندان في البحرين، والرابع: مكان بين الرها والرقدة. وكان الأخير هو محل ميلاد ابن تيمية. ويُقال إنها سميت على اسم حران، أي النبي إبراهيم عليه السلام الذي كان أول من بابه. وكانت المدينة مشهورة بأنها مركز الصابنة. وقد فُتحت هذه المدينة في زمن غزو المغول، انظر: البلدان للهمداني ص 179، ومعجم البلدان لياقوت الحموي ص 271-273، والأعلام العلية للبراز ص 73.
121. قبل طبقات الحنبلة لابن رجب، 387/2.
122. الأعلام العلية للبراز، ص 18-19.
123. الشذرات لابن العماد، 8/143.
124. العقود النورية لابن عبد الهادي، ص 3. الكواكب النورية للكرمي، ص 154. القرون النجفي لصفي الدين الجبلي، ص 5-6. والباحث لتقليد عصره، جمع ابن تيمية مشيخته التي هيبت 41 شيخًا و4 شيوخًا، وقد روى عنه المشيخة اللغوي. انظر: الأربعون حنبليًا لابن تيمية، ص 61.
125. قبل طبقات الحنبلة لابن رجب، 388/2.
126. البداية والنهاية لابن كثير، 13/380.
127. الأربعون حنبليًا لابن تيمية، ص 101، وص 137.
128. المصدر السابق، ص 121.
129. المصدر السابق، ص 73.
130. قبل طبقات الحنبلة لابن رجب، 384/2. الكواكب النورية للكرمي، ص 54.
131. الكواكب النورية للكرمي، ص 54، وص 78.
132. العقود النورية لابن عبد الهادي، ص 5. وقد ظل العبارة نفسها شامبيرلين Chamberlain، في كتاب «Knowledge»، ص 123.
133. العقود النورية لابن عبد الهادي، البداية والنهاية لابن كثير، 13/338. الشذرات لابن العماد، 8/143.
134. ابن تيمية وعوقفه من أهم الفترى في عصره لمحمد بن علي عثمان حريمي، ص 31-32. ابن تيمية لأبي زهرة، ص 437. وسوف نعرض للموضوع تلاميذ ابن تيمية بمزيد من التفصيل في

- القصل الخاص بتأثيره على العلماء الختلفة. وقد فعلنا ذلك تحت الشكر.
135. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 28/67-68، 180/28.
136. المصدر السابق، ص 65-66، وص 80-81، وص 126، وص 241-243، وص 304-307.
137. الأعلام العلية لليزار، ص 69-70: الكواكب الدرية للكرمي، ص 91-99: مجموع الفتاوى لابن تيمية، 28/410-423.
138. البداية والنهاية لابن كثير، 14/17: الكواكب الدرية للكرمي، ص 95.
139. التوقي بالوفيات للصفدي، 7/19.
140. Chamberlain, «Knowledge», p. 159.
141. البداية والنهاية لابن كثير، 14/158.
- Chamberlain, «Knowledge», p. 161.
142. الأعلام العلية لليزار، ص 70: البداية والنهاية لابن كثير، 14/41، و 14/85.
143. البداية والنهاية لابن كثير، 14/31. وانظر مثلاً آخر على ذلك، حيث استشير ابن تيمية في شأن تعيين من يقوم على إحدى المدارس العلمية عند شامبرلين، في كتابه «Knowledge»، ص 97.
144. الأعلام العلية لليزار، ص 75-76.
145. البشر الطالع للشوكاني، 1/66، و 1/68: التوقي بالوفيات للصفدي، 22/7.
146. الدور الكامنة لابن حجر، 1/144: الأعلام العلية لليزار، ص 74.
- Little, «the Historians», p. 323.
- وينص الشوكاني على أن تلك الدعوى المزعومة كانت وراء حبه الذي امتد زمناً طويلاً. انظر: البشر الطالع للشوكاني، 1/71.
147. يذكر ابن رجب أنه رأى في كتابات ابن تيمية أنه تعرض عليه هذه المناصب قبل سنة 690هـ/1291م. انظر: قبل طيفات الختلفة لابن رجب، 2/300.
148. الأعلام العلية لليزار، ص 73.
149. المصدر السابق، ص 74-75. ومن الأمثلة الأخرى عندما تطلب من تائب الشام إرسال ابن تيمية إلى مصر، لكنه رفض ذلك، فحاول القسول أن يهدد النائب، فادعى أن الدولة في مصر قد علمت أن ابن تيمية كان يستعد لأخذ منصبه. ونتيجة لذلك، وافق النائب على إرساله إلى مصر. الكواكب الدرية للكرمي ص 128. ويقال إن هذه التهمة قد ابتناها نصر الدين المنجي، الذي أخبر بها الدوائر الحاكمة في مصر، وشجعهم على اتخاذ إجراء ضد ابن تيمية (المصدر السابق).
150. البداية والنهاية لابن كثير، 13/374. وكان هذا الحدث هو السبب في تأليف ابن تيمية لكتابه العصار المسلول على شاتم الرسول (المصدر السابق).
151. الحموية أحمد مصنفات ابن تيمية في الاستعداد وقد صنفها إجابة لسؤال أرسل إليه من حمات، إحدى المدن السورية. انظر الكواكب الدرية للكرمي ص 192. وقد نُشرت هذه الرسالة في مجموع الفتاوى كما نُشرت مفردة.
152. هذا هو الموضوع الرئيس الذي تدور حوله الرسالة. ونتيجة لذلك فقد قصصت في كثير من

أجزائها التأكيد على صحة عقيدة السلف، والنقاء عقيدة الخلف. انظر: الحموية لابن تيمية في مجموع الفتاوى 3/120.

153. الكواكب الدرية للكرمي، ص 113-114؛ البداية والنهاية لابن كثير، 4/14-5.

154. البداية والنهاية لابن كثير، 5/14.

155. المصدر السابق، ص 40-42؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص 114.

156. المصدر السابق، ص 114-115.

157. المصدر السابق، ص 117.

158. الواسطية هي رسالة لابن تيمية في العقيدة. وقد نُجِّت ردًا على طلب من أحد قضاة بلند واسط، وقد ذكر ابن تيمية فيها اعتقاد السلف. انظر: الكواكب الدرية ص 118. وقد نُشرت هذه الرسالة مفردة وضمن مجموع الفتاوى.

159. الكواكب الدرية للكرمي، ص 117-125.

160. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص 266؛ البداية والنهاية لابن كثير، 42/14؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص 139.

161. المصدر السابق.

162. الكواكب الدرية للكرمي، ص 130. وأيضًا: العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص 266؛ 267؛ البداية والنهاية لابن كثير، 46/14.

163. الكواكب الدرية للكرمي، ص 131؛ البداية والنهاية لابن كثير، 49/14.

164. طلب نائب السلطنة من ابن تيمية أن يفي في مصر ليعطي الوقت، حتى يتطع الناس من علمه، وفقًا لما ذكره ابن كثير في البداية والنهاية 50/14؛ وابن عبد الهادي في العقود الدرية ص 269؛ والكرمي في الكواكب الدرية ص 131. ويظهر أن ابن تيمية نفسه رغب بالبقاء مدة أطول في مصر لما رأى من ذلك من منافع، وبفهم هذا من رسالة ابن تيمية التي كتبها إلى أمه معتذرًا إليها لبعده عنها إذ كانت تعيش في دمشق، حيث أن قضاء بعضًا عنها في مصر كان لما يترتب على ذلك من مصلحة أهم.

165. البداية والنهاية لابن كثير، 150/14؛ الكواكب الدرية للكرمي، ص 133.

166. المصدر السابق، ص 133-135.

167. البداية والنهاية لابن كثير، 54-55. وقد انتشرت شائعات كثيرة بأن ابن تيمية قد أُقْبِلَ عندما كان في الإسكندرية، وفقًا لما ذكره الكرمي في الكواكب الدرية، ص 135.

168. المصدر السابق.

169. المصدر السابق.

170. الحافظ لأبي الحسن شذوي، ص 94.

171. الكواكب الدرية للكرمي، ص 130. وأيضًا: العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص 266-267؛ البداية والنهاية لابن كثير، 46/14.

172. البداية والنهاية لابن كثير، 14/74؛ العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص 337-341؛ ذيل طبقات الصحابة لابن رجب، 401/2.

173. البداية والنهاية لابن كثير، 95|14، والعقود الدرية لابن عبد الهادي، ص325-326، فجل طبقات الخطابة لابن رجب، 401، 2.
174. البداية والنهاية لابن كثير، 95|14.
175. المصدر السابق.
176. المصدر السابق، 14|135-136، 14|148-153، الكواكب الدرية للكرمي، ص148-158، وصح174.
177. البدر الطالع للشوكاني، ص168 مؤلف ابن تيمية من الأشاعرة، 174، 1. ويدعو أن نصراً المتبعي كان مسؤولاً عن بعض المرات التي تحس فيها ابن تيمية، لا سيما في عام 705هـ/1305.
- وأيضاً، يدعو أنه نجح في إقناع بعض العلماء، كالفناشي ابن مخلوف، أن يلتزم إلى حمله ضد ابن تيمية. انظر: البداية والنهاية لابن كثير 14|141 والكواكب الدرية ص114-115، و127-128، والعقود الدرية ص204.
178. فجل تاريخ الإسلام للذهبي، ص24.
179. القول الجلي لصفي الدين البخاري، ص8. وقد ألف ابن ناصر الشافعي رسالة أسماه "الرد الوافر"، فُتد فيها تلك الدعوى. ونقل عن 87 عالماً يثبّن سبوا ابن تيمية شيخ الإسلام. انظر: الرد الوافر لابن ناصر الدين، ص57-222.
180. الرد الوافر لابن ناصر الدين، ص57-1265 الكواكب الدرية للكرمي، ص159-173.
- وانظر: الحافظ أبي الحسن الندوي، ص110.
181. المصدر السابق، الأعلام العلية للزائر، ص131 الشفوات لابن العماد، 8 146.
182. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص44.
183. رسالة قصيرة في فضل شيخ الإسلام ابن تيمية لعبد الله بن حامد، ص13. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص505.
184. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص3.
185. المصدر السابق، ص4-26.
186. المصدر السابق، ص26.
187. القول الجلي لصفي الدين البخاري، ص7.
188. البدر الطالع للشوكاني، 64|65.
189. فجل تاريخ الإسلام للذهبي، ص23-26.
190. العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص23-25.
191. الحافظ شمس الدين الذهبي لحسن شمساني، ص61، المسند في مقدمة لكتاب سير أعلام النبلاء، 21|1.
192. فجل تاريخ الإسلام للذهبي، ص125 تذكرة الحفاظ، ص1496-1497، طبقات المفسرين للداودي، ص48.
193. الحافظ شمس الدين الذهبي لحسن شمساني، ص41-63، المنجد في مقدمة لكتاب سير أعلام النبلاء، 20|21.

194. نظر مثلاً: قبل تاريخ الإسلام للذهبي، ص 27، تذكره الحفاظ، ص 1497.

195. شذرات ابن العماد، 2678-1268 قبل المبعث للحسيني، ص 1148؛ قبل التذكرة للسيوطي، ص 347-1348 البداية والنهاية لأبن كثير، 1243/14 طبقات الامتوي، 558/1-559؛ البدر الطالع للشوكاني، 1102-1112 تاريخ المدارس للتصميمي، 70-80؛ المورد الكاشفة لأبن حجر، 426-427؛ فوات الوفيات للكتبي، 3153-1316؛ القوافي بالوطيات، 2؛ ص 163-168؛ الرد الوافر لأبن ناصر، 65-73؛ الأعلام للزركلي، 222/6-223؛ معجم المؤلفين للكهالة، ص 289-290.

196. طبقات السبكي، 100/9-124.

197. الجليل لأبن رجب 392/2-393. وكذلك الرد الوافر لأبن ناصر ص 96. وبالإضافة إلى ذلك؛ فإن أسلوب هذه الرسالة ضعيف، ولا يعكس طريقة الذهبي في الكتابة، ولا علمه باللغة والبلاغة كما ينبغي الإشارة إلى أن بعض المؤلفين ذكروا أن كتابات الذهبي كانت هفواً سهلاً للتزوير، وأن هذه الرسالة ربما كانت مثلاً على هذا. انظر: الرد الوافر لأبن ناصر ص 69 (في الهامش). ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن الواسطي (ت. 711هـ/1311م)، الذي كان يُعَدُّ من تلاميذ ابن تيمية وأتباعه؛ قد أشار إلى وجود رسالة قام كاتبها بتشويه ابن تيمية. التذكرة للواسطي ص 40. ولم يكشف الواسطي عن هوية كاتب تلك الرسالة، ولكن من خلال الدراسة التحليلية لكتابه التذكرة؛ يمكن للمرء أن يستخلص حقائق معينة عن مؤلفها المحتمل. عندما سعى الواسطي إلى بيان الدافع وراء تأليف تلك الرسالة؛ ذكر بين الأسباب أن كاتبها ربما تغرَّرَ وأبه لكبر سنِّه (المصدر السابق ص 41). وفي موضع آخر، أشار الواسطي أن تلك الرسالة قد نُقِيت لتقد ابن تيمية، وهو العالم الذي احتضن وقتَه في الدفاع عن الإسلام في نهاية القرن السابع الهجري (المصدر السابق ص 30، و 40). ويمكن أن نستنتج من هاتين التفتيحين؛ أن تلك الرسالة قد نُقِيت في نهاية القرن السابع، بواسطة مؤلف كان كبيراً في السن آنذاك. وبدل ذلك نخلص إلى أن مؤلفها لا يمكن أن يكون الذهبي؛ فإن الذهبي كان عمره 28 عاماً في نهاية القرن السابع، حيث وُلِدَ عام 673هـ/1274م. وبالإضافة إلى ذلك، فعني إذا قلنا إن رسالة التذكرة قد نُقِيت عام 711هـ/1311م الذي تُوفِّي فيه الواسطي، فلا يمكن أن يكون النصي هو كاتبها، حيث كان في الثامنة والثلاثين من عمره آنذاك. وهناك قرائن أخرى تنصُّح من مناقشة الواسطي لهذا الموضوع. فقد أشار إلى أن أهل البدع يُشِيرُون، إذا علموا أن "في أصحابنا من نُسِبَ رئيس القوم (أي ابن تيمية)" (المصدر السابق ص 41). فمن الواضح من هذه العبارة أن مؤلف تلك الرسالة لم يكن ممن يعتبر من "أهل البدع"، وإنما كان من العلماء الذين لبوا نفس المنهج الذي تبناه ابن تيمية، وإذا كان هذا صحيحاً، قطعاً ألفت تلك الرسالة؛ يخلص الواسطي إلى أن السبب إما تغرُّرٌ لكبر سنِّه، أو لحسنه (المصدر السابق ص 41).

198. الكواكب للكرمي، ص 114.

Little, *al-Ibn Taymiyyah*, p. 324.

199. على سبيل المثال، القاضي جلال الدين الحنفي (انظر: الكواكب للكرمي، ص 113)، والقاضي ابن مخلوف المالكي (انظر: الكواكب للكرمي، ص 115، ص 129)، والقاضي الشافعي



- النظر: الكواكب للكرومي، ص 149. وكذلك كان السيكي واحدًا من أشد حصره. انظر: المصادر الملكي لأين عبد الهادي، ص 18-19.
200. من الأسئلة على هذه المجموعة: كريم الدين الأيكي، الذي كان رئيسًا لمشيخة سعيد الشهداء في القاهرة. وقد اعتاد هذا الشيخ على الهجوم على ابن تيمية. انظر: البداية والنهاية لأين كثير 14/55.
201. كان أبو حيان حائلاً مشهوراً في اللغة العربية. انظر: الرد الوافر لأين ناصر الدين، ص 113-114. وقد حصلت الدكتورة خديجة الحلبي على ترجمة الدكتوراه من جامعة القاهرة عام 1964 عن رسالتها "أبو حيان النحوي" حول هذا العالم وكثيره، وقد نُشرت عام 1966.
202. شذرات ابن العماد، 146/8.
203. كان ابن الزمكاني قاصياً وعالمًا شاعريًا مشهوراً، وقد توفي عام 727هـ/1327م. انظر: شذرات ابن العماد، 140/8.
204. البداية والنهاية لأين كثير، 55/14.
205. الرد الوافر لأين ناصر، ص 103. وقد كتب ابن الزمكاني رسائل في الرد على ابن تيمية، الأولى هي الرد على ابن تيمية في مسألة الزيارة (ينتقد فيها قول ابن تيمية في زيارة القبور). والثانية هي الرد على ابن تيمية في مسألة الطلاق (ينتقد فيها قول ابن تيمية في الطلاق). انظر: شذرات ابن العماد، 140/8.
206. الذيل للنهي، ص 24.
207. المصدر السابق، ص 24.
208. ذيل تاريخ الإسلام للنهي، ص 24.
209. النور الكامنة لأين حجر، 156/1، 161/1، 162.
210. الوافي للصفي، 18/7.
211. الأخبار للبراز، ص 77.
212. الذيل لأين وجب، 395/2.
213. البدر الطالع للشوكاني، 64/1، 70/1.
214. مجموع الفتاوى لأين تيمية، 233/3.
215. المصدر السابق، 245/3.
216. المصدر السابق، 245/3، 246.
217. أوراق مجموعة للشياني، ص 11.
218. المصدر السابق.
219. الوافي للصفي، 18/7.
220. الأخبار للبراز، ص 35-37.
221. البدر الطالع للشوكاني، 64/1، الوافي للصفي، 20/1، الذيل لأين وجب، 391/2.
- الكواكب للكرومي، ص 64-72، الحافظ للنوري، ص 284.
222. الكواكب للكرومي، ص 78. ويبدو أن الذهبي كان يرد الإشارة إلى كثرة مؤلفات ابن

تيمية، دون أن يحدد حدثها بدقة، ويبدو أنه هو نفسه لم يكن متألفاً من عددها، حيث اعطى العدد الذي ذكره في مواضع أخرى، كما في قبل تاريخ الإسلام وقيل التذكرة، حيث ذكر أن عددها يبلغ 300 مجلد أو أكثر، وفي قبل العبر حيث ذكر أن العدد 200 مجلد. انظر: قبل تاريخ الإسلام للذهبي، ص 123 وقبل العبر، ص 84، وقيل التذكرة، ص 1497.

223. العقود الثرية لابن عبد الهادي، ص 64-166 الأعلام للزوار، ص 25-28. ويذكر ابن القيم في كتابه أسماء مؤلفات ابن تيمية ص 8، أنه لا يعلم العدد الحقيقي لمؤلفات شيخه. ويؤكد أبو عبد الله ابن رُشيق أن ابن تيمية نفسه لو أراد أن يحصى عدد مؤلفاته، لما أمكنه ذلك. العقود الثرية لابن عبد الهادي، ص 64. وينفي الإشارة إلى أن نسبة كتاب أسماء مؤلفات ابن تيمية إلى ابن القيم قد شكك بها محفلو الجامع. وأكثروا أن نصف هذا الكتاب هو ابن رُشيق، الذي كان سكرتيراً لابن تيمية. كما أكد هذا العالم الحبلي المعاصر يكرم أبو زيد. ولعمريه من التفاصيل انظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص 10، وص 36-61.

224. العقود الثرية ص 28، و 368 والكواكب الثرية ص 1174 والوالي للصفدي 2317. وفي البداية والنهاية، نجد أن البرزالي قد حُدّد عدد هذه المؤلفات بستين مجلداً وأربع عشرة ربطة كرايس. انظر: البداية والنهاية لابن كثير 146/14. وفي الوقت نفسه، نقل ابن عبد الهادي عن ابن رُشيق أنها بلغت 14 رزمة. انظر: العقود الثرية ص 28. وقد أُبجّدت هذه المؤلفات إلى عزلة الكتب الشعارية، وفقاً لما ذكره ابن كثير في البداية والنهاية 146/14. لكن تلك الكتب لم تستقر بالمكتبة، فقد ذكر البرزالي أن الكتب، وانتهوا، فزعموا فيما بينهم (المصدر السابق) ويبدو أن جميع تلك الكتب، أو على الأقل أكثرها، قد استُحييت من هؤلاء العلماء المشار إليهم، وأودعت عند الفريسي، القاضي الشافعي كذلك. ثم سُلّمت إلى القاضي الشافعي الذي خلفه، وهو السبكي (أحد خصوم ابن تيمية). وفي عام 742هـ/ 1341، أمر القاضي، نائب السلطان في ذلك الوقت، السبكي برفع تلك الكتب. وبعد تردّد وممانعة، سلّمها القاضي الشافعي إلى القاضي، الذي سلّمها بدوره إلى زين الدين عبد الرحمن ابن تيمية (أخي ابن تيمية)، وابن القيم. البداية والنهاية لابن كثير 213/14. وهذا يخالف ما رواه ابن عبد الهادي عن ابن رُشيق (نصف 749هـ/ 1348م) في العقود الثرية ص 44، من أن هذه الكتب لم تسترد بعد ذلك. فوفاً أن ابن رُشيق لم يكن على علم باستعادة تلك الكتب، وإنما أن عبارته كانت قبل استعادتها. وهذا محتمل. بالنظر إلى أن ابن عبد الهادي، صاحب العقود الثرية، قد توفّي عام 744هـ/ 1343م، ولا بد أنه صكّف كتابه قبل هذا التاريخ.

225. الأعلام للزوار، ص 35-37.

226. أجاز شرف الدين المقدسي ابن تيمية بالقصوى، وقد صار شرف الدين يقتصر بذلك. انظر: البداية والنهاية لابن كثير، 340/13.

227. العقود الثرية لابن عبد الهادي، ص 321 الكواكب للكرمي، ص 141.

228. العقود الثرية لابن عبد الهادي، ص 327.

229. المصدر السابق، ص 223-224. ويبدو أن ابن تيمية كان مشهوراً جداً خارج الشام إلى

درجة أن الصفدي في الوافي ذكر أن شعبة ابن تيمية خرج الشام كانت أشهر مما هي بالشام. انظر: الوافي للصفدي، 19/7.

230. نُشر هذا الكتاب عام 1986.

231. الاستقامة لابن تيمية، 311.

232. المصدر السابق، 611-24. وغالب الجزء المتبقي من الكتاب مخصص لهذه الرسالة التفسيرية للشهري. انظر 811-473، و312-198. والجزء الأخير من هذه الرسالة مخصص لمسألة "الجمية" (وهو مصطلح يشير إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، 198-348.

233. أسماء مؤلفات ابن تيمية، ص 19-20.

234. الشنويات لابن العماد 1448، و145-150. وأيضاً: البدر الناطق للشوكاني 164. وقد ساءه الصفدي عبثاً أسئلة متعلقة بالتفسير، وذاكر أنه استفاد من ما لم يستفد من غيره، ولا رآه في أي كتاب. انظر: الوافي للصفدي 207-22. ويوضح ابن رجب أنه بسبب معرفة ابن تيمية الواسعة بهذه الفن، فقد كان قادراً على انتقاد المفسرين، وفي بعض الأحيان كان يدخل بعض ما ذهبوا إليه. انظر: القليل لابن رجب 3912. وتضمن مؤلفات ابن تيمية أسئلة مختلفة لانتقاده للمفسرين. انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى، المجلد 14 ص 48-50، 68-69، 495. والمجلد 16 ص 18-32، 72-73. والمجلد 15 ص 30-31. ومن الجدير بالذكر أن ابن تيمية لم يصنف كتباً كاملاً في تفسير القرآن كله. انظر: ابن تيمية وجهوده في التفسير لإبراهيم خليل بركة ص 181. ويعتمد الخ عليه بعض أتباعه أن يفعل هكذا؛ رُؤ بأن الحاجة لا تدعو لهذا؛ لأن بعض الآيات إما شبه واضحة بحيث لا تحتاج تفسيراً، وإما أن من سببه من المفسرين قد فسرها تفسيراً كافياً. وبذلك من ذلك؛ والفق ابن تيمية على تفسير تلك الآيات التي أشكلت على مفسري القرآن، الذين وجدوا صعوبات في تفسيرها وتنازعوا في ذلك. وقال ابن تيمية إنه ليس من الضروري أن يفسر جميع الآيات التي تدخل في هذا القسم؛ لأن الفرائض يمكن أن يفهم ما تركه منها فیهما على ما ذكره. انظر: العقود القدوة ص 43-44. وفي عام 1995، قُدمت رسالة للمحاضر في جامعة الإمام، احتوت على تحليل للكتاب ابن تيمية "تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول بالصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ". ثم نُشر هذا الكتاب عام 1997.

235. هذا وفقاً للتجديد ابن تيمية ابن عبد الهادي في العقود القدوة ص 142. والكرمي في التكاويب القدوة ص 78. وقد نقل الصفدي في الوافي 167 عن أحد الثقات ممن سمع ابن تيمية يقول إنه اطلع على 120 تفسيراً للقرآن. ويبدو أنه لا تعارض بين هاتين الروايتين؛ لأن ابن تيمية في رواية ابن عبد الهادي نص على أنه ربما قرأ قرابة 100 كتاب في التفسير.

236. التكاويب للكرمي، ص 59.

237. يذكر البزار في ترجمته لابن تيمية أنه أخبر بأن ابن تيمية شرع في كتابة تفسير، لو كان أكمله لأتم 50 مجلداً. انظر: الأعلام للزوار، ص 23.

238. نُشر هذا التفسير في 10 مجلدات.

239. هذا الكتاب "مجموع الفتاوى" هو مجموع قسم مصنفات وفتاوى مختلفة لابن تيمية. وقد قام بهذا العمل المجلس النظيم العالم الحنبلي المعاصر ابن قاسم، بمساعدة من ابنه محمد. وفي المجموع 5 مجلدات منقحة لتفسير القرآن. وكذلك فقد وردت هذه مسائل في علم التفسير في أجزاء مختلفة من المجموع.

240. أسماء مؤلفات ابن تيمية، ص 8-18.

241. المقود الفرية لابن عبد الهادي، ص 37، والذيل لابن رجب، 404، 2. يذكر ابن عبد الهادي وابن رجب أنَّ هذا الكتاب لابن تيمية كان في عدة مجلدات، وقد استفاد من هذا الكتاب العديد من العلماء الحنابلة، كالحارثي في الإنصاف، وابن اللحام في القواعد النظر: الإنصاف للحارثي، 13، 1. القواعد لابن اللحام، ص 45.

242. شرح العمدة كتاب الطهارة لابن تيمية [1] 59.

243. الحصن، مقدمة شرح العمدة، كتاب الحج، [1] 49-50.

244. النظر مثلاً: شرح العمدة، كتاب الطهارة، ص 62-64.

245. الحصن، مقدمة شرح العمدة، ص 54. وقد حُفِّت أكثر أجزاء كتاب شرح العمدة لابن تيمية ونُشِرت:

• فقد حُقِّق العتيشان كتاب الطهارة كرسالة دكتوراه نُفِّت إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة، في العام الدراسي 1403هـ / 1983م، ونشرته مكتبة الميكان (الرياض) عام 1412هـ / 1991م.

• حُقِّق المشيخ جزءاً من كتاب الصلاة، ونشرته دار العاصمة عام 1997.

• حُقِّق الشري كتاب الصوم، ونشرته دار الأنصاري في عام 1996.

• حُقِّق كتاب الحج كرسالة دكتوراه في جامعة الإمام بالرياض، ونشرته مكتبة الحرميين عام 1988.

246. الحصن، مقدمة شرح العمدة، كتاب الحج، [1] 67.

247. المصدر السابق، 3، 1.

248. شرح المقنسي (ت. 624هـ / 1227م)، الذي هو أول الشروح المعروفة للعمدة؛ يناقش موضوعات كتاب العمدة باختصار، أما شرح ابن عبد المؤمن (ت. 739هـ / 1338م)؛ فلم يُعثر عليه. وقد نُشر شرح المقنسي عدة مرات، أما شرح ابن عبد المؤمن فقد ورد ذكره عند بعض الحنابلة، كابن رجب في الذيل 429، 2.

249. انظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى:

21، 68-70، 77-78 [21].

22 [98-99]، 104-100 [22]، 134-133 [22]، 282 22، 288، 22، 328-327 [22]، 351-342 [22]، 373-370 [22]

23 [33-30]، 187-177 [23]

23 [47-41]، 25، 55-54، 25، 297-295، 25، 328-320 [23]

26 [13]، 17-14 [26]، 97 [26]، 303-304 [26]، 307 [26]

27 [35-29]، 494-491 [27]، 504-502 27، 511-505 [27]

28 [26]، 180-179 28، 189-181 28، 213-210 28، 216 [28]، 238-236 [28]

28 [658]، 657-656 [28]

29. انظر على سبيل المثال في مجموع الفتاوى:

22 [92-77]، 356-335 [22]، 403-374 [22]، 401-326 22

323-52، 23[69-84، 23[136-173، 23[178-209، 23[209-218، 23[288-309،  
23[309-327]

24[33-163، 24[223-253]

25[41-5، 25[103-114، 25[126-202، 25[216-259]

26[160-175]

27[5-19]

28[121-179، 28[190-202]

251. السياسة الشرعية لابن تيمية (مترجم)، ص 11.

252. أحمد في مقدته لكتاب (الحبة) لابن تيمية (مترجم)، ص 17.

253. المصدر السابق، ص 71.

254. مراتب الإجماع لابن حزم، ص 19-20. ويمكن إبراز مثالين على ذلك: الأول: إجماع مزعوم نازع فيه ابن تيمية، والثاني بين ابن تيمية أن ابن حزم نفسه قد نزع فيه. فالمثال الأول: مسألة تعيين حاكمين للمجتمع المسلم. فقد نفى ابن حزم على أن العلماء متفقون على تحريم تعيين اثنين من الحكام للمجتمع الإسلامي في العالم، ولم يفرقوا بين أن يكون هذا في مكان واحد أو في أجزاء مختلفة. مراتب الإجماع ص 144. فذكر ابن تيمية أن النزاع في هذه المسألة مشهور بين المتكلمين. وأشار إلى أن الكرامية وغيرهم ذهبوا إلى حواز ذلك. وإلى جانب ذلك، فقد أشار ابن تيمية إلى أن ما ذهب إليه كبار العلماء هو أن المجتمع الإسلامي إما أن يكون في حالة اتفاق، وإما أن يكون في حالة اختلاف وتفرق. ففي حالة الاتفاق، لا يُستحب تعيين حاكمين للمجتمع. أما في حالة تفرق الأمة، وتعيين كل جزء منها لإمام غير الآخر: فلما أن تسالم كل طائفة منهما الأخرى، وإما أن تتجاوزها (أي من أجل الالتزام بعدم وجود حاكمين للأمة) ويختار ابن تيمية إلى أن المسألة غير من محاربة يزيد ضررها على ضرر المسألة. فقد مراتب الإجماع ص 216. أما المثال الثاني، فإنه يتعلق بمن طلق زوجته ولم يشهد على ذلك، فقد صرح ابن حزم أنه لا يحل خلافة من ولوع ذلك الطلاق. مراتب الإجماع ص 83. فأشار ابن تيمية إلى أن ابن حزم في كتابه الشحط قد اختار القول المخالف لما ذكره في مراتب الإجماع، وأنكر وجود إجماع في ذلك. فقد مراتب الإجماع ص 213.

255. فقد مراتب الإجماع لابن تيمية، ص 203-204. ويذكر ابن تيمية وجود اتفاق بين العلماء على تكفير مخالف الإجماع، ويضيف أنه حتى النظام (بتد. 131هـ/748م) لم يكفر، مع إنكاره لتجعية الإجماع (المصدر السابق، ص 204).

256. يمكن معرفة من الذي كتب مواد الكتاب من خلال النظر في إشارات كاتب المخطوط. فلما كان الفصل مبدوءاً بكلمة (شيختنا)، فالمقصود به ابن تيمية، وإلا كان مبدوءاً بكلمة (والد شيختنا)، فالمقصود عبد الحلیم والد ابن تيمية. وبخلاف ذلك فالكتاب هو المجد ابن تيمية الجدد وغالب الكتاب من تصنيف لحد وابنه عبد الحلیم.

257. وبالإضافة إلى ذلك، ففي أجزاء مختلفة من هذا الكتاب، أظهر المؤلفون قدرة كبيرة على قياس المسائل على أصول المذهب الحنبلي، وعلى أساس مختلف الروايات عن الإمام أحمد. وفي

حالة وقوع التعارض والالتباس والإشكال بين هذه الروايات: فإن العلماء الثلاثة، لا سيما الجدل والأمين، قد أهابوا عن قدرة كبيرة على حلها، وقد أدى بهم ذلك أحياناً إلى انتقاد بعض كبار المتأخرين. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن آراء القاضي أبي يعلى قد وردت في الجزء الأكبر من مسائل هذا الكتاب. وربما كان هذا بسبب المكانة العالية لأبي يعلى في المطبخ الحنبلي؛ حيث كان يُعزف بشيخ المذهب، وكان أول حنبلي صنف كتاباً كتاباً في أصول الفقه. وبناءً على ذلك، فقد حظيت آراءه بقيمة كبيرة، واستشهدت بها المصادر التي صُنفت بعده. لكنَّ المسودة، على خلاف ذلك، كانت تغفل آراء أبي يعلى في المقام الأول بغرض فراستها ونقلها وحفظها، وأحياناً بغرض الاستنباط.

258. إنَّ ابتداء ابن تيمية بالتعريف بين نوعي القياس يشير إلى أهمية اللغة في تناول المصطلحات الفقهية.

259. في هذا الكتاب، يدرس ابن تيمية كما هي حالته وجهات النظر الأخرى، ويعتمد المصادر التي استند عليها. ومن ثمَّ، يوضح عدم صحة تلك المصادر والأدلة.

260. يقدم هذا الكتاب أيضاً مناقشة مهمة تتعلق بمجواز القياس على حكام يُدَّعى أنه على خلاف القياس. وما يزيد من أهمية هذا الكتاب أن ابن تيمية يذهب فيه إلى موقف متوسط من مسألة القياس. وهذا لأنَّ النقاشية يتكرون القياس، في حين أنَّ غيرهم يميلون به ويجوزون وقوع التعارض بين النص والقياس. أما موقف ابن تيمية فهو متوسط بينهما، فهو يقبل بالقياس، ويبين أن القياس الصحيح لا يمكن أن يعارض النص. وإذا وقع ذلك التعارض، فيسكون القياس المخالف للنص باطلاً بالضرورة.

261. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 20: 231.

262. لا يُقَدَّر هنا رفضاً من ابن تيمية لجواز استعمال الرأي في المحكم الفقهي. انظر ص 123-125 من هذا الكتاب.

263. انظر هذه الرسالة في مجموع الفتاوى 9، 19-45.

264. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19: 106-128.

265. على سبيل المثال:

• قاعدة في التصويب: تناول هذه الرسالة لابن تيمية مسألة ما إذا كان من الجائز لكل عالم أن يروجح القول الصواب باجتهاده، وبالإشارة إلى ذلك، إذا لم يكن ذلك ممكناً، واستفزع العالم وسعه في الوصول إلى القول الصحيح، لكنه لم يصب: فهل يأثم العالم بسبب خطئه في الاجتهاد؟ مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19: 203-227.

• قاعدة في العلوم والاعتمادات: مجموع الفتاوى لابن تيمية 19: 129-152.

• قاعدة في الأجناس، وهو فصل في مصادر الفقه بلا عنوان، مجموع الفتاوى 19: 3-9.

• فصل في الاكتفاء بالرسالة والاستفتاء بالنهي 19: 64-76. وفي الفقه، هذه الرسالة بلا عنوان كذلك.

مجموع الفتاوى لابن تيمية، 19: 64-76. وتنتهيها رسالة أخرى في مجموع الفتاوى 19: 280-289.

• فصل في وجوب اتباع القرآن والسنة. وهذا أيضاً بلا عنوان.

- فصلٌ في موضوع مشابه لهذا الموضوع الأخير، مع تفاصيل أخرى متعلقة بحاجة الناس إلى الرسالة. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 105-93/19.
- فصلٌ في معنى العلوم الشرعية، وهل تتضمن الألفة المطلوبة أم لا. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 228/19-235.
- فصلٌ في الأسماء والمصطلحات الشرعية، وما إذا كان من الممكن أن يُفهم من خلال الوحي أو اللغة أو من خلال عناية الناس وعرفهم. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 235-260.
- فصلٌ في التقليد، ومعارضة النصوص بالإجماعات المزعومة أو أقوال الأئمة. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 260/19-276.
- فصلٌ في معنى العلم الشرعي. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 306-311.
- 266. الأعلام للزباري، ص 84+ الكواكب للكرمي، ص 174-175.
- 267. المصدر السابق.
- 268. الذيل لابن رجب، 2/407.

### الفصل الثاني: مقارنة بين مصادر التشريع عند ابن حنبل وابن تيمية

1. المحصول للرازي، 1/94. وترجمة التعريف من أصول الفقه الإسلامي للعلواني، ص 1.
2. أصول للعلواني، ص 1. ويشبه علم أصول الفقه علم أصول القانون في القانون الوضعي. من جهة أن كليهما يهتم بمنهج القانون وأحكام الاستنباط والتأويل.
- Kamali, «Principles», p. 6.
3. المناقب لابن الجوزي، ص 244. وفي مسائل عبد الله رواية، 1353/3، نُقل فيها أحمد أنَّ الله تعالى ذكر طاعة النبي ﷺ في ثبوت وثلاثين موضعًا من القرآن.
4. المسائل لأبي داود، ص 276، التوحيد لأبي الخطاب، 3/256-257.
5. إعلام الموقعين لابن القيم، 1/61.
6. المناقب لابن الجوزي، ص 244.
7. إعلام الموقعين لابن القيم، 1/340.
8. المناقب لابن الجوزي، ص 244.
9. المصدر السابق 1 والمدخل لابن بدران، ص 85.
10. المناقب لابن الجوزي، ص 244. ويذكر ابن بدران في المدخل ص 85 هذا المنهج على أنه رواية الأئمة عن أحمد، لكن هذا يبدو غير دقيق، فكما أوضح ابن بدران أنَّ المصدر الذي نقل منه ذلك هو المناقب لابن الجوزي، وبالرجوع إلى النسخة المنشورة من المناقب، يتضح أن ابن الجوزي روى عن الأئمة، ثم نقل عنه من قوله هو، فيما يتعلق بالمنهج الذي كان أحمد يأخذ به في الأحكام الفقهية.
11. الطبقات لابن أبي عتيق، 1/61.
12. النظر لترجمة هذا العلم في المصادر الأئمة: الذيل لابن رجب، 2/290؛ والمقصد لابن قفلج، 2/386؛ والمدخل لابن بدران، ص 417.

13. المقدمة لابن القيم، مع الطبقات لابن أبي يعلى، 383.2-383.

14. إعلام الموقعين لابن القيم، 59-64. يذكر ابن بدران في كتابه المدخل ص 113-119 هذه الأصول العاشرة نفسها، ومن الواضح، كما بين محقق الكتاب، أنه اعتمد في مناقشته لهذه المسألة على ابن القيم في إعلام الموقعين. كما أن عامة المعاصرين عندما يذكرون الأصول العاشرة للفقهاء عند أحمد، فإنهم يعتمدون على دراسة ابن القيم لتلك المسألة. انظر مثلاً: المدخل لموسى ص 161 وابن حنبل لأبي زهرة ص 213-217 والمدخل للزهراوية ص 189 والمدخل للطنطاوي ص 203-204، والشرح الإسلامي لإسماعيل ص 343-344، وتاريخ التشريع لأبي زهرة ص 491-493، والمدخل لمسكور ص 157، والمدخل لأبي زيد 152-156، والمدخل للمقبلي ص 268-269، والمدخل للفرحات ص 161-163، والمدخل لشليبي ص 202-203، وتاريخ التشريع لشرف الدين ص 194، والمدخل لحيان ص 109-111، وانظر:

Phillips, The Evolution of Fiqh, pp. 83-86.

15. الشهيد لأبي الخطاب، 61.

16. يقول أبو يعلى (في كتابه العدة 582) يوافق هذا الرأي؛ حيث علق على رواية من أحمد قال فيها: "يوجد العلم بما كان من الشيء". فإن لم يكن، فمن أصحابه. فإن لم يكن، فمن التابعين،، وعلق أبو يعلى على قول أحمد هذا بأن أحمد إنما قال هذا؛ لأن غالب أقوالهم لا تنفك عن أثر.

Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence, p. 176.

17.

Ibid., p. 169.

18.

19. روضة الناظر لابن قدامة، 143-144، وشرح مختصر الروضة للطوفي، 8[2].

20. يختصر أبو زهرة، في كتابه تاريخ التشريع ص 493، إلى أن مصادر أحمد، كما فكرها بعض المحاولة كإبن القيم، ترجع إلى المصادر الرئيسة الأربعة: التصومسي، وأقوال الصحابة (وربما أقوال التابعين)، والقياس.

21. الرسالة للشافعي، ص 288. وقد ذكر هذا أيضاً أبو زهرة في تاريخ التشريع، ص 493. لكن كثيراً من العلماء قد اتفق هذا الرأي، كالغزالي، والطوفي، وتاج الدين المعري. انظر: المستصفى للغزالي 279[2]-280، وشرح مختصر الروضة للطوفي 224[3] والاجتهاد في الإسلام لتاج الدين المعري ص 29-33. وإذا قيل هذا؛ فيمكن أن يقال إن كلمة "القياس" قد جاءت على مرحلتين، ففي البداية، كانت تستعمل استعمالاً واسعاً، يتضمن القياس والمصادر الأخرى التي تقوم على الاجتهاد. ولاحقاً، أصبحت تستعمل في القياس المعروف وحسب.

22. للوقوف على مواقف المحاولة من الاستصحاب، انظر: العدة لأبي يعلى 1262[4]-1272، والمباني ص 84-85، والشهيد لأبي الخطاب 251[4]-294، والروضة لابن قدامة 320[1]-324، والمسودة لأن تيمية ص 488-490، وشرح مختصر الروضة للطوفي 147[3]-168، والمدخل لابن بدران ص 286-287.

23. الشهيد لأبي الخطاب، 425-411[2].

24. المصدر السابق، 100[1]، و 412-411[2].



25. شرح مختصر الروضة للطوفي [2]8.

26. من الأسباب المحتملة الأخرى لعدم ذكر ابن قدامة للقياس بين المصدر المختلف عليه، هو الخلاف بين العلماء في طبيعة القياس؛ هل هو حيلة في قياس التمثيل ومجاز في الشمول، أم العكس، أم حقيقة في كليهما. وعامة العلماء على القول الأخير. وقد ذهب ابن حزم إلى القول الثاني. فيما ذهب إلى القول الأول الثان من كبار العلماء، وهذا الغزالي وابن قدامة، وأخيراً من التفاصيل حول هذا الخلاف، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 239/9.

27. للوقوف على المصادر التي أشارت إلى أن ابن تيمية قد أخذ بالمصادر التي أخذ بها ابن حنبل، انظر مثلاً: ابن تيمية لأبي زهرة، ص376، وص378، وص1411 وأصول الفقه للمصنوع، 1669 2 ومنهج ابن تيمية للعطيشان، ص151 وابن تيمية لمحمد يوسف موسى، ص165.

28. للوقوف على المصادر التي نسبت ابن تيمية للمحابلة، انظر مثلاً: نظريات ابن تيمية لهاري لارست، ص122 ومقدمة شاحنت، ص63، وص66، وص72، وص81.

29. ابن تيمية لأبي زهرة، ص380، وص383، وص394، وص411-424.

30. منهج ابن تيمية للعطيشان، ص51-74.

31. المصدر السابق، ص89-91.

32. أصول الفقه للمصنوع، [190]-200.

33. الفكر الفقهي لأحمد يوسف سليمان، ص22.

34. المصدر السابق.

35. مجموع الفتاوى لابن تيمية، [4]170.

36. المصدر السابق، 20 29. والفتاوى لابن تيمية، ص17 ومجموع الفتاوى، 10 264-264؛

والمختارات ص13 والرسائل [3]336-337، و3 401.

37. مجموع الفتاوى لابن تيمية [20]229.

38. المصدر السابق 20 29.

39. المصدر السابق 20 330.

40. المصدر السابق 4 166.

41. المصدر السابق [20]229-230.

42. المصدر السابق [20]328، و20 331-332.

43. المصدر السابق 20 294.

44. مجموع الفتاوى لابن تيمية، [20]294-295. وانظر هذا التعليق في صحيح البخاري

[3]497-498؛ وصحيح مسلم [5]1343-1347.

45. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20 299.

46. المصدر السابق [20]301-302.

47. المصدر السابق 20 312-313.

48. المصدر السابق [20]314-315.

49. المصدر السابق [20]330.

50. مجموع الفتاوى لابن تيمية 1398/23، و4-177-178.
51. المصدر السابق 20-308-310.
52. المصدر السابق 4-310.
53. المصدر السابق.
54. المصدر السابق 4-316-317.
55. المصدر السابق 4-332.
56. المصدر السابق 4-329. وقد ذكر هذه الرواية عبد الله بن أحمد في مسأله ص 275.
57. المصدر السابق 4-330.
58. المصدر السابق 4-319.
59. المصدر السابق 4-320.
60. المصدر السابق 4-322-320.
61. يمكن رؤية هذا منتشرًا في كتاب القواعد لابن تيمية.
62. المصدر السابق 4-291.
63. المصدر السابق 4-292.
64. المصدر السابق 4-293.
65. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20-3.
66. المصدر السابق 11-339-344.
67. المصدر السابق 19-3.
68. المصدر السابق 10-473، و13-68-70، و19-271-272.
69. المصدر السابق 19-7.
70. المصدر السابق 20-164.
71. المصدر السابق 20-373.
72. المصدر السابق 20-583.
73. مجموع الفتاوى الكبرى لابن تيمية 3-285.
74. لمزيد من التوضيح والمناقشة لهذه المسألة، انظر القسم الذي هو بعنوان "استعمال الضعيف والمرسل" في الفصل الثالث من هذا الكتاب.
75. لمزيد من التفاصيل، انظر القسم المشار إليه في الحاشية السابقة.
76. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20-351.
77. يؤكّد التركي، في كتابه أصول مذهب أحمد (ص428)، أن الاستصحاب طريق من طرق إعمال الأدلة. وكذلك يذكر سير سلامة في كتابه التأسيس 2-145 أن اعتبار الاستصحاب دليلًا مستقلًا يتجاوز الحد المقبول (فيه تجوُّزٌ عظيم)، لأن الاستصحاب في الواقع يحمي خطر الأدلة الضعيفة.
78. مجموع الفتاوى لابن تيمية 11-343-344.
79. القواعد لابن تيمية 7+ مجموع الفتاوى 10-263-264، المحاضرات ص 3، الرسائل 336-337، و3-401.

80. منهاج السنة لأبن تيمية (7/428-429).

81. ابن تيمية لأبي زهرة من 379-384؛ أصول الفقه للمنصور 242-243.

82. لمزيد من التوضيح لأسباب وجود الأقوال غير الصحيحة في المذهب الحنبلي، من وجهة نظر ابن تيمية؛ انظر القسم: "المخطئ في الأحكام في الفقه الحنبلي"، في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

83. العبر لأبن خلدون [802-803، و]806؛ والمدخل للساهي من 118؛ والمدخل للزهري من 100-101؛ وفي التشريع الإسلامي لمحمد نبيل غنایم من 147؛ وتاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الحصري من 225-226؛ والمدخل لشلي من 138-139؛ والمدخل إلى أصول الفقه لموسى الإبراهيم من 179؛ والمدخل لزيدان من 126.

84. المدخل للساهي من 118؛ والمدخل للزهري من 101؛ وفي التشريع الإسلامي لمحمد نبيل غنایم من 149؛ وتاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الحصري من 226؛ والمدخل لشلي من 141؛ والمدخل لموسى الإبراهيم من 179؛ والمدخل لزيدان من 126؛ وشرح الكوكب المنير لابن النجار 569-570.

85. المدخل للساهي من 118؛ والمدخل للزهري من 101؛ وفي التشريع الإسلامي لمحمد نبيل غنایم من 147؛ وتاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الحصري من 226؛ والمدخل لشلي من 141؛ والمدخل لموسى الإبراهيم من 179؛ والمدخل لزيدان من 144.

86. شيخ الإسلام سعد صادق محمد من 42-43.

87. لمزيد من التفاصيل عن الحالة التعليمية في مدينة القاهرة خلال عهد دولة المماليك البحرية، انظر:

Berkley, *Transmission of Knowledge in Medieval Cairo*.

88. كانت الصالحية جزءاً من دمشق، ثم أصبحت مدينةً مستقلةً بعد هجرة المغاربة إليها. وكان فيها عدد كبير من مراكز التعليم، التي كانت منتشرة إلى المدايق الأربعة. ولقد تخصصت بعض تلك المراكز في علوم مختلفة، مثل دار القرآن لتدريس علوم القرآن، ودار الحديث لتدريس علوم الحديث. ولمزيد من التفاصيل حول تاريخ الصالحية، ومدارسها وعلمائها، انظر: تاريخ الصالحية لأبن طولون.

89. المدارس في تاريخ المدارس للتعميمي 129/1 إلى 126-129/2. ومن الجدير بالذكر أن المعاصرين اعتمدوا على الإشارة إلى هذا الكتاب بـ"ذلك الاسم"، ونسبته إلى التميمي. ولكن يبدو أن هذا غير دقيق؛ فإن التميمي لم يكتب تاريخه بنفسه، لكنه أنشأ لأحد تلاميذه كتابة هذا الكتاب، كما هو مذكور في مقدمته 3،1. (وانظر أيضاً مقدمة المحقق لتاريخ المدارس). ولم يصدر في النهاية إلا نسخة مختصرة من كتاب الشيخ. ومؤلف هذا المختصر غير معروف، ولكن يبدو من مقدمة الكتاب أنه ذو خلفية شافعية. انظر: المدارس في تاريخ المدارس 3،1.

90. لمزيد من التفاصيل حول المعاهد المنتسبة للمذاهب الفقهية الأربعة، انظر: المدارس في

تاريخ المدارس للنسفي (الطبعة 1281-1472)، المحط 1 [473-1630: المالكي 2] 3-128، المحط 2 [126-39].

91. كان الاعتصام بالمكتبات كبيراً في تلك الحقبة، في الدوائر السياسية. فعلى سبيل المثال، روي أن الملك المؤيد قد جمع أكثر من 100 ألف كتاب في مكتبته الخاصة. النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 233/9.

92. للإطلاع على بعض مظاهر رتب العلماء، انظر: المسودة لأل تيمية ص 346-350، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص 21-38، والإصناف للمرداوي 12 [238-265، وشرح الكوكب لابن النجار 4 [468-471، والمجموع للزوي 1 [75-77.

93. إلام المؤلفين لابن القيم 268-268/4. وقد أخذنا بتصنيف ابن القيم لرتب المجتهدين لعدة أسباب، منها أنه كان تلميذ ابن تيمية، ولذلك فإن تصنيفه يمثل (من ابن تيمية. المصطلحات المستخدمة هنا مبنية على مقصود ابن القيم بتلك المصطلحات لا على النص العربي لها.

94. الطرود لابن عبد الهادي ص 4، وص 24.

95. ويمكن دعم هذا بيان أن ابن تيمية نفسه (مجموع الفتاوى 98 [26] قد ذكر أنه صنف كتاباً في الحج، وقد فيه غيره من العلماء، ثم تراجع عما فيه بعد علمه بأن بعض تلك الأقوال مخالفة لسنة النبي ﷺ.

96. الطرود لابن عبد الهادي ص 25.

97. المصدر السابق ص 112، والشمات لابن العماد 147 [8. وقد وافق كثير من العلماء على وصف ابن تيمية بالمجتهد، وانظر المصدر السابق لمؤيد من التفاصيل.

98. الطرود لابن عبد الهادي ص 24.

99. الليل لابن رجب 1389 [2، وشمات ابن العماد 8 [144.

100. اختلف العلماء حول مدى المعرفة اللازمة للمجتهد المطلق، فاتفق العلماء على أن المجتهد المطلق يجب أن يكون على علم بالقرآن وعلومه، وهذا يتضمن عدة نقاط، منها القدرة على تفسير الآيات الفقهية في القرآن، وأسباب نزولها، ومعرفة النسخ والمسنوخ، والعام والخاص منها، لكنهم اختلفوا حول التفاصيل الأخرى لتلك الشروط، مثل وجوب علم المجتهد بجميع القرآن أو عدم وجوبه. فذهب بعضهم إلى أن المجتهد لا يحتاج إلا إلى معرفة آيات الأحكام، في حين آخرون أنه يجب عليه معرفة معاني القرآن كله، وتنازعوا أيضاً في هل يلزمه حفظ القرآن كله أم لا. أما فيما يتعلق بعلم الحديث، فهذا يتضمن عدة نقاط، مثل معرفة معاني الحديث، ومصطلحاته، وصحة إسناد، انظر:

Heflaim, loc. cit., pp. 164-169.

وانظر أيضاً: شرح مختصر الروضة للزوي 3 [577-584، وروضة الناظر 2 [345-349، والعلّة لأبي يعلى 5 [1594-1600، والتمهيد لأبي الخطاب 4 [390-393، والاحتجاج لثانية العمري ص 57-117.

101. سوف نصل في هذه العبارة ونقدها بالأمانة لاحقاً في هذا الفصل.

102. الطرود لابن عبد الهادي ص 3.

103. المصدر السابق ص 3.

104. المصدر السابق ص 7-8.
105. انظر قسم "وجود المجال في اللغة العربية" في الفصل الثالث من هذا الكتاب.
106. الفتاوى لابن العماد 146/8.
107. إعلام الموقعين لابن القيم 2/339. وقارن هذا مع ما ذكره شاعرت من أن ابن تيمية لم يَدِّعِ الاجتهاد لنفسه. انظر: Schedl, An Introduction, p. 72.
- ويبدو أن ابن تيمية كان يصرفه كالمحتسب، فقد مرَّ يتكلمون في الأحكام القلبية بلا آلة قلبية تؤهلهم للاجتهاد. وكانوا ربما اعترضوا في سطح وسائله، هل جعله الدولة محضاً على المستوى فكان ابن تيمية يرد عليهم: يكون على المخايين والطبايعين محتسب، ولا يكون على الفتاوى محتسب؟ انظر: إعلام الموقعين لابن القيم 272/4.
108. مجموع الفتاوى لابن تيمية 94/26.
109. انظر ص 46-47. ويظهر الإشارة هنا إلى أن ابن تيمية ذكر بعض الأنوال في هذا الكتاب وقد تراجع عنها لاحقاً. انظر مثلاً: كتاب الطهارة ص 62، و 77، و 84-85، و 114، و 231، و 516.
110. عامة الفتاوى التي بلغت لابن تيمية هي من نتائج المرحلة الأخيرة من حياته العلمية. ومع ذلك فإن بعض فتاواه التي ترجع إلى المرحلة المتوسطة ما زالت باقية، ويمكن ملاحظة هذا من الطبيعة المتعارضة لبعض الفتاوى المرحومة في مؤلفاته في هذا المجال. انظر مثلاً: مجموع الفتاوى لابن تيمية 41/21-43، وقارنها مع 35/21.
111. انظر مثلاً: الإنصاف للمرداوي 12/1259 والمدخل لأبو زيد 1/479. ويؤكد المرادوي أن مجموع الفتاوى ومؤلفاته ابن تيمية تشهد على صحة القول بأنه كان مجتهداً مطلقاً.
112. ذكر العديد من العلماء والمؤلفين أن ابن تيمية كان مجتهداً مطلقاً مستقلاً، في حين وصفه آخرون بأنه مجتهد متسبب. انظر مثلاً: المدخل للساهي ص 203، والمدخل لزيدان ص 144، وتيسير الفتى الجامع لاختيارات ابن تيمية لأحمد مراقي 117/1.
113. المسودة لآل تيمية ص 1947 والإنصاف للمرداوي 12/1260 والاجتهاد في الإسلام لنادية العمري ص 176، والمدخل لأبو زيد 480/1.
114. إعلام الموقعين لابن القيم 4/148-149.
115. المصدر السابق 4/436. ويذكر ابن حسان أن أبا بكر ادعى أنه مجتهد متسبب للمتعصب الحنبلي. انظر الإنصاف للمرداوي 12/260.
116. إعلام الموقعين لابن القيم 4/267.
117. Little, Donald, The historical and historiographical significance of the detention of Ibn Taymiyya, p. 317.

### الفصل الثالث : إعادة وضع الأسس : ابن تيمية وأصول الحنبلية

1. يؤكد ابن تيمية أن السنة كانت قبل أن تأسس المدارس لأقوى وأظهر، وأول ما حدث هذا في القرنين الرابع والخامس الهجري. انظر: منهاج السنة لابن تيمية 1/129.8 ومجموع الفتاوى 41/25.

2. مجموع الفتاوى لابن تيمية 186|20.

3. المصدر السابق 115|32. وبالإضافة إلى ذلك، ففي مسائل معينة ذكر ابن تيمية أنّ السبب في أنّ بعض أحكام ابن حنبل لم تكن صحيحة هو اعتدائه على بعض الأحاديث غير الصحيحة، التي ظنّها صحيحة. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية 497|21.

4. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20|229.

5. المصدر السابق 111|112.

6. انظر مثلاً: المصدر السابق 111|34.

7. المصدر السابق 24|30، و24|104.

8. انظر مثلاً: المسودة من 181، ومن 183، ومن 188، ومن 236، ومن 264، ومن 268، ومن 427، ومن 421.

9. انظر مثلاً: المصدر السابق من 193.

10. انظر مثلاً: المصدر السابق من 243-244.

11. انظر مثلاً: المصدر السابق من 9، ومن 1232 ومجموع الفتاوى 453|20 ومجموعة الرسائل 412|2.

12. للاطلاع على أمثلة على نقد ابن تيمية لأبي الخطاب، انظر: شرح الكوكب المنير لابن التيجار 1673|4 والمسودة آل تيمية من 191.

13. للاطلاع على أمثلة على نقد ابن تيمية لابن حنبل، انظر: المسودة آل تيمية من 201-202، مجموعة الرسائل 412|2 مجموع الفتاوى 59|17، و513|17.

14. انظر مثلاً: المسودة من 408.

15. انظر مثلاً: زاد المعاد لابن القيم 434-435 والإيضاح للمرادوي 270|7، و88|8، و200|8، و303|8، و382|8.

16. انظر مثلاً: مجموع الفتاوى 22|292، و22|621، و23|281.

17. الإحكام لأبي 168|1.

18. للاطلاع على المراجع التي ذكرت الخلاف بين العلماء في هذه المسائل، انظر مثلاً:

Abd Rahim, The concept of ijma, p. 92;

والمدخل للإبراهيم من 50-53؛ والأصول ليدوان من 111-113؛ والوجيز لزيدان من 179-

182؛ والتأسيس لسلامة 1|131؛ والأصول للتركي من 347-348؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3|6-7، والعدة لأبي يعلى 4|1057-1058؛ والشهيد لأبي الخطاب 3|214-357.

19. انظر هذه الروايات في المصادر الآتية: العدة لأبي يعلى 4|1059-1060؛ والمسودة آل تيمية من 315-316؛ والفتاوى الكبرى لابن تيمية 6|286؛ ومسائل عبد الله من 438-439؛ والشهيد لأبي الخطاب 3|247؛ وشرح المختصر للجراحي 2|460-461؛ والتحرير للمرادوي في الجزء الثالث 8|1؛ وشرح الكوكب لابن التيجار 2|213.

20. من الأمثلة على هذا: المسودة آل تيمية من 316؛ مجموع الفتاوى 23|284؛ العدة لأبي يعلى من 1060-1061؛ الشهيد لأبي الخطاب 3|249.

21. روضة الناظر لابن قدامة ص 276.

22. المدة لأبي يعلى 4/1060.

23. التمهيد لأبي الخطاب 3/248-249.

24. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19 268-267. ومع الفرق بين لبية الواضع بين نوعي الإجماع

كمصدر تشريعي، فمن المفاجئ أن بعض المؤلفين (انظر مثلاً: Saifullah, Wahabdeen, p. 73) يبررون إلى نوع واحد منهما فقط.

25. المسودة ص 316. ويرى التركي، في أصول الإمام أحمد ص 359: أن فهم ابن تيمية هذا

لمؤلف أحمد يضيقة الأنتة التي تشهد بحجية الإجماع في جميع الأزمنة، وعدم ما يشير منها إلى الانقصار على زمن الصحابة.

26. المسودة ص 316.

27. المسودة ص 316؛ وشرح المختصر للجرامي 463 2.

28. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/268. ويؤكد ابن القيم أن أحمد رفض الإجماع المضمي

عندما يدعيه من لا علم له بإجماع واختلاف العلماء. انظر: إعلام الموقعين 2 245-246.

29. المدة لأبي يعلى 3/938-944. والتمهيد لأبي الخطاب 3 123؛ والمقانب لابن الجوزي

ص 124؛ وإعلام الموقعين لابن القيم 1 61.

30. المدة لأبي يعلى 3/941.

31. التمهيد لأبي الخطاب 3 123. ويبدو أن أبا الخطاب قد اتبع شيخه أبا يعلى في هذه

المسألة. انظر المدة 3/941.

32. متاهج السنة لابن تيمية 7/34، و 7/196.

33. المختصر السابق 7/193.

34. المختصر السابق 8/110.

35. مجموع الفتاوى لابن تيمية 18 23-22؛ ومتاهج السنة 4/341-342.

36. متاهج السنة لابن تيمية 7/32. ويفر ابن تيمية (متاهج السنة 7 223)، أن هذا لا يعني

عدم وجود روايات ضعيفة في مسند أحمد فوفقاً لابن تيمية (متاهج السنة 7 323)، ربما روى أحمد بعض الأحاديث الضعيفة، لوجود روايات أخرى تشهد لصحتها أو سطتها.

37. متاهج السنة لابن تيمية 4/341.

38. إعلام الموقعين لابن القيم 1/61؛ والمبدل لابن بدوان ص 116؛ وأصول التلقة للتركي

ص 293-296. ويؤكد ابن القيم (إعلام الموقعين 1 61) أن الأنتة في الجملة موافقون لأحمد في

تقديم الحديث الضعيف على القياس، وللإطلاع على أمثلة من ذلك عند أبي حنيفة ومالك والشافعي؛ انظر: إعلام الموقعين 1/61-62.

39. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10 408-409.

40. المختصر السابق. وقد نقل مؤلف ابن تيمية هذا سفر العناية، مثل ابن مطيع في الفروع

568-569.

41. تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف للمذهبي. وللمزيد من التفاصيل حول أقسام

Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, pp. 61-67.

42. تذكر المصادر الحنبلية وروايتين من ابن حنبل في استعمال الحديث المرسل كمصنف للفتاوى. الرواية الأولى هي أنَّ المرسل من مصادر التفسير. وفي الرواية الثانية يقول أحمد الحديث المرسل إذا كان مدعوتاً بقول عائشة العلاء وظاهر النص القرآني ويتفق أبو حنيفة ومالك مع الرواية الأولى، أما أكثر العلماء فقد وافقوا الرواية الثانية. انظر: التمهيد لأبي الخطاب (3/131-146، وروضة الناظر لابن قدامة (1/267-269، ونزعة الخاطر لابن بدران (1/267-268، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (32/189. وقد ذكر بعض المتأخرين، كابن مفلح في أصول الفقه (2/636 وابن النجار في شرح التوكيد (2/377 أن الرواية الأخرى عن أحمد في المسألة هي أنه يرفض الحديث المرسل.

43. يحتاج السنة لابن تيمية (435/7. ويشير ابن تيمية إلى أنَّ الحديث المرسل إذا رُوِيَ من طرق متعددة بلا مَرَاتِلَةٍ فهو مقبول بلا شك، لعدم احتمال تواطئهم على الكذب. مجموع الفتاوى لابن تيمية (13/347-348.

44. التفسير الكبير لابن تيمية (2/313.

45. المعتمد لأبي يعلى (917.3-920، والتمهيد لأبي الخطاب (4/143-144، والمسودة لآل تيمية ص251، والأصول لابن مفلح (2/634-634.

46. المسودة لآل تيمية ص251-252. ويذكر ابن مفلح في كتابه أصول الفقه (2/634-635 هذا النقد من ابن تيمية لعلاء الحنابلة.

47. المستقصى للفرطاني (1/677-680، وفوائد الرحيموت للأصبهاري (1/270-278، وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (1/61-65، والمختصر لابن عريب ص111، والدرقات للجويني ص29، ومختصر التنقيح للقرافي ص43، وشرح التنقيح ص42-50، واللمع للشيرازي ص19، وسلاسل اللعب للزركشي ص173-183، وتقريب الوصول لابن تجزي ص173، والإمام لابن عبيد السلام ص235-273، وشرح المنهاج للأصبهاني (1/223-227، والمغني في أصول الفقه للبخاري ص131، والأصول للسرغسي (1/170-171، والبحر المحيط للزركشي (2/178، (2/184-189، وأصول الشافعي ص42. وللإطلاع على بعض المؤلفات الأخرى حول المجاز:

B.G. Weiss, *Medieval Muslim Discussions of the Origin of Language*, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Wiesbaden (1974: 125), pp. 33-41;

H. Louzel, *L'Origine du langage d'après les grammairiens arabes*, *Arabica* (1963: 10) pp. 188-208 and pp. 253-281; *Arabica* 11 (1964), pp. 37-72 and pp. 157-187;

M. Shah, *The Philological Endeavours of the Early Arabic Linguists: Theological Implications of the tawqif-istilah Antithesis and the majaz Controversy* (Parts I and II), *Journal of Quranic Studies*, 1:1 (1999), pp. 27-46, and 2:1 (2000), pp. 44-66;

R. Arnaldez, *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue* (Paris, 1956); W. Heinrichs, *On the Genesis of the Haqiqa-Majaz Dichotomy*, *Studia Islamica* (1984:59), pp. 111-140;

W. Heinrichs, *Contacts between scriptural hermeneutics and literary theory in Islam: the case of majaz*, *Zeitschrift fuer Geschichte der Arabisch- Islamischen Wia-*



48. الرواضح لابن عقيل [1112] والعدة لأبي يعلى 1172-1174، والمسائل ص 48، والنهيمة لأبي الخطاب [1249] وروضة الناظر لابن قدامة [1150]، والمسودة لأل تيمية ص 164-170، وص 173، وأصول الفقه لابن مفلح 1180، وشرح المختصر للجرجاني 1183، والتحرير للمرداوي، القسم الأول [1341] وشرح الكوكب لابن النجار 149-156، و 191، وشرح مختصر الروضة للطوفي [1484] وقواعد الأصول ومبادئ الفصول لصفي الدين الحنظلي ص 156 والمدخل لابن بدران ص 173-174.

49. قال بعض العلماء إن عامة العلماء قد ذهبوا إلى أن اللغة تنقسم إلى قسمين، انظر مثلاً: الأصول لابن مفلح [1180] والتحرير للمرداوي، القسم الأول [1341] وشرح الكوكب لابن النجار [1191] وشرح مختصر الروضة للطوفي [1332]، وادعى آخرون، كأي يعلى، إجماع العلماء على هذه المسألة. المسودة لأل تيمية ص 170.

50. مجموع الفتاوى لابن تيمية [887]، و 400-401. وعندما يشير ابن تيمية إلى السلف وعلمهم بعلم الأصول، فإنه لا يعني أنهم كانوا على علم بتفاصيل ذلك العلم كما هو عند المتأخرين، أو كما هو في مصنفات أصول الفقه. لكنه يشير إلى إفتانهم واجتهادهم وفقاً لمصدر الشريعة الإسلامية، لا إلى تبنيهم المبادئ الاصطلاحية لهذا العلم والتي تم التعارف عليها في مرحلة لاحقة. وبالمثل، فإن الكثير من قواعد اللغة العربية، والتي تولدت لاحقاً في مصدر الفن، لم تكن معروفة لدى عامة المتحدثين بها من أهلها الأوائل. لكن تلك القواعد في الجملة قد استُبدلت من كلام هؤلاء الناس، وثُمَّ هذه دَعَاوى حول هوية أول من كتب في موضوع أصول الفقه. فيُذهي الاحتاف أن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن كانوا أول من كتب في ذلك، ويُذهي الشافعية أن إمامهم هو الأول. ويبدو أن دعوى الشافعية هي الصواب لعدة أسباب، وسنذكر منها سببين، الأول: أن رسالة الشافعي موجودة، خلافاً للمؤلفات المزعومة لأمة الأحناف الثلاثة، والثاني: أن بعض العلماء قد أُلِّدَ أن أبا يوسف ومحمد بن الحسن قد صُلِّحاً في بعض المسائل التي تكلم فيها أبو حنيفة، ثم ظنَّ بعض الأحناف بعد ذلك أن هذه كانت كتباً في الأصول. ولا يعني الصواب الشافعي بأنه أول من كتب في هذا أن العلماء من قبل لم يستعملوا هذا العلم. انظر: الفكر لأبي سليمان ص 60-66 والأصول لإسماعيل ص 20-30 والمدخل للإبراهيم ص 18-21.

51. مجموع الفتاوى لابن تيمية 400-401.

52. المصدر السابق 403/20-404.

53. الإيجان لابن تيمية ص 184 ومجموع الفتاوى 887، و 20/403.

54. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/403.

55. الإيجان لابن تيمية ص 184 ومجموع الفتاوى 75/20، و 20/403.

56. مجموع الفتاوى لابن تيمية 887، و 20/403-404.

57. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/404.

58. الإيجان لابن تيمية ص 184 ومجموع الفتاوى 20/404.

59. المصدر السابق.

60. القضاء الصراط المستقيم لأبن تيمية 583|2، ومجموع الفتاوى 453، 20.
61. المعنة لأبن يعلى 695-706، والمسائل 48-149، والشهيد لأبن الخطاب 1273|2، وروضة الناظر لأبن تدامة 1150|1، والمسودة لأبن تيمية ص 164-174، والمستخلص للقرطبي 6771-6880، وأصول الفقه لأبن منقح 102|1، وشرح مختصر الروضة للطوفي 532|1-537، وشرح المختصر للجراحي 1186|1، والمدخل لأبن بدران ص 173-186.
62. الشهيد لأبن الخطاب 339-340، والأصول لأبن منقح 1103|1، وشرح مختصر الروضة للطوفي 5171-518، ومجموع الفتاوى لأبن تيمية 405-407، وشرح التكرّب لأبن النجار 191|1.
63. مجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|407-408.
64. المصدر السابق ص 408.
65. الإيمان لأبن تيمية ص 186، ومجموع الفتاوى 20|408.
66. الإيمان لأبن تيمية ص 187، ومجموع الفتاوى 20|408-409.
67. مجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|409.
68. الإيمان لأبن تيمية ص 195، ومجموع الفتاوى 20|409-410.
69. مجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|409-410.
70. مجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|411.
71. مجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|449.
72. الشهيد لأبن الخطاب 265|2، ومجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|451.
73. الإيمان لأبن تيمية ص 184، ومجموع الفتاوى 20|451.
74. مجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|451.
75. ذكر أحمد مصطلح "المجاز" في كتابه الرد على الجهمية، عندما ذكر استعمال الضمير "نحن" بدلاً من الضمير "أنا" للتعظيم، قال: "هذا من مجاز اللغة". وقد كان ابن تيمية على علم بهذه العبارة، وذكرها في كتابه الإيمان ص 84. لكن تفسيره لتلك العبارة جاء مختلفاً، ففي مجموع الفتاوى (المجلد 20 ص 443)، نصّ على أنّ أحمد لم يشأ مراده من هذا المصطلح، ولم يقدم ابن تيمية تفسيراً من عنده؛ أما في الإيمان (ص 85)، فقد نصّ على أنّ بعض العلماء صرح أنّ مراد أحمد من تلك الكلمة "مجاز اللغة" أي أنّ استعمال الضمير "نحن" بدلاً من الضمير "أنا" للتعظيم جائز، لا أنّه تعبير "مجازي". وأيضاً، لمّا أبا يعلى في المسائل (ص 48) يشير إلى موضعين آخرين قبل أن أحمد ذكر فيهما وجه المجاز في اللغة، وينبغي الإشارة إلى أنّه كما روي عن أحمد أنّه قال: "هذا من مجاز اللغة"، ففي رواية أخرى، استعمال هذا اللفظ: "هذا من جازم اللغة". وهذه الرواية الأخيرة تؤيد تفسير ابن تيمية أنّ مراد أحمد هو أنّ هذه الاستعمالات اللسانية جائزة في اللغة، كاستعمال حلي، لا مجازي.
76. مجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|452-451، والإيمان ص 84.
77. مجموع الفتاوى لأبن تيمية 20|452، والإيمان ص 92.
78. المدخل لأبن بدران ص 184، والفتاوى لأبن تيمية 20|454، والإيمان ص 85.

79. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/437-438 و20/434-462. ونجد أن بعض المحابلة قد أشار بإيجاز إلى موقف ابن تيمية من المجال. انظر مثلاً: شرح المختصر للجوامع 1/164-166 والتحرير للمرداوي الجزء الأول 1/341-342.

80. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/204-211. وقد احتلت أولاً علماء الأصول في هذه المسألة. انظر مثلاً: الرسالة للشافعي ص 299-303، والمستصفى للقرافي 2/533-537، وشرح المنهاج للأسفهاني 12/836-840، ونهاية السؤل للأسدي 4/336-373، والوصول لنشيرازي 2/433-452، والبحر المحيط للزركشي 16/235-244، والبرهان للجويني 2/1316-1324، وشرح البدعي 3/276-284، وشرح مختصر الروضة للطوفي 13/602-604، وشرح الكوكب لابن سعد 4/488-492، والإرشاد للشوكاني ص 434-440، وانظر:

Kamali, Principles, pp. 383-386;

والاجتهاد في الإسلام لثانية العمري ص 124-163.

81. روضة الناظر لابن قدامة 2/1359، ومجموع الفتاوى لابن تيمية 19/204، وشرح مختصر الروضة للطوفي 3/603.

82. المستصفى للقرافي 2/533-538، ومجموع الفتاوى لابن تيمية 19/203.

83. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/206. ويشهد ابن القيم (في زاد المعاد 3/233) القول بتجوز التطويب بلا سبب.

84. الحدة لأبي يعلى 5/1548-1541، والتمهيد لأبي الخطاب 4/307-310، وروضة الناظر لابن قدامة 2/356، وقواعد الأصول لحلي الدين الحلي ص 102-103.

85. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/33-36، و19/206-207، ومنهاج السنة 5/239-240. ويذكر ابن تيمية في منهاج السنة أنَّ المجتهد الذي مقصوده الالتزام بالشرع لا يُمكن تكفيره. ولا تفسده، إذا اجتهد وأعطى في الوصول إلى الحكم الصحيح. ويثبت ابن تيمية هذا القول إلى عامة العلماء في مسائل الفروع. أما في مسائل الاعتقاد، فإن عامة العلماء تكفروا أو فسقوا المجتهد الذي لم يُعَيِّب القول الصحيح. ويؤكد ابن تيمية أنَّ هذا القول، على الرغم من انتشاره الواسع بين العلماء، فلا يُعرف عن الصحابة ولا التابعين ولا أحد من الأئمة. ويذهب إلى أهل البدع هم المسؤولون عن هذا القول. ووفقاً لابن تيمية، فلهذه أرواداً من ابتداء هذا القول أن يكفروا، ثم لم يوافقهم في يدهم في الاعتقاد. انظر: منهاج السنة 5/239-240.

86. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/207.

87. المصدر السابق.

88. المصدر السابق.

89. انظر مناقشة ابن تيمية لتلك المسألة في منهاج السنة 5/99-125.

90. منهاج السنة لابن تيمية 5/99-100. ووفقاً لابن تيمية، فالذي يمكن فهمه من القرآن والسنة فيما يتعلق بمن لم يدخل الإسلام في هذا العالم هو أنهم على نوعين النوع الأول: من علم بالإسلام وكفروا به. والثاني من لم يسمع بالإسلام. فيؤكد ابن تيمية أن النوع الثاني سيُصنّف في فروع أخرى في الآخرة. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 31/310-319.

91. لوائح الأتوار للسفاري 1411، ومجموع الفتاوى لابن تيمية 346/23، ويمكن الوقوف على هذه القضية الثانية للشرعية في جميع المصادر التحليلية المطلوبة في اللغة (التي يُعرّف في الجملة بالفروع) وأصوله.
92. منهاج السنة لابن تيمية 87،3-88، والمختصر للبلي ص 68. وهذه الدعوى من ابن تيمية فيها نظر، لأن في مصنفات بعض الأئمة من السلف إشارة إلى هذه القضية، فمنهم مثلاً: الشافعي، وابن أبي حاتم (نت 327 / 8937م)، والدارمي (نت 280 / 893م)، وابن بطة (نت 387 / 897م). انظر: الفهرست للشرقي 173(1)-177.
93. منهاج السنة لابن تيمية 88(5) والمختصر للبلي ص 68.
94. المصدر السابق.
95. منهاج السنة لابن تيمية 88(5)-89، والمختصر للبلي ص 68.
96. منهاج السنة لابن تيمية 89(5).
97. المصدر السابق ص 89، والمختصر للبلي ص 68.
98. منهاج السنة لابن تيمية 89(5).
99. المصدر السابق ص 89-90.
100. مجموع الفتاوى لابن تيمية 91(5). ويذكر ابن كثير روايتين في إحياء الله تعالى لهذا الدعاء، الرواية الأولى أنه سبحانه قال: "نعم"، والأخرى: "قد ضلّت". تفسير ابن كثير 513(1).
101. مجموع الفتاوى لابن تيمية 210(19)، ومنهاج السنة 91(5).
102. المصدر السابق.
103. مجموع الفتاوى لابن تيمية 211(19)، ومنهاج السنة 91،4.
104. المصدر السابق.
105. مجموع الفتاوى لابن تيمية 212(19)، ومنهاج السنة 92(4).
106. ناقش ابن تيمية هذه المسألة في مواضع متعددة. انظر مثلاً: مجموع الفتاوى لابن تيمية 3(5)-12، 153-154، و 141-143، و 16 439-440.
107. مجموع الفتاوى لابن تيمية 306(3)-307، و 113-114.
108. مجموع الفتاوى لابن تيمية 307(3). وقد ناقش ابن تيمية تقسيم الشريعة إلى أصول وفروع بعمق في الظير الكبير 231(1)-232.
109. مجموع الفتاوى لابن تيمية 331(22)، و 280(19).
110. مجموع الفتاوى لابن تيمية 328(19) وشرح مختصر الروضة للطوفي 229(3) والتمهيد لأبي الخطاب 435-436.
111. مجموع الفتاوى لابن تيمية 281(19).
112. المصدر السابق، وكذلك منهاج السنة 411(6)-412.
113. مجموع الفتاوى لابن تيمية 281(19)-283.
114. إذا لم يُنصَح على العلة أو يشار إليها فإن الطريقة الوحيدة لمعرفة ما ستكون من خلال الاجتهاد ويُستعمل لذلك ثلاثة طرق: 1- تخريج المناط. وهذه الطريقة هي نقطة البدء في تحديد

العلة. فستخرج العلة المؤثرة من خلال النظر في الأسباب المحتملة ذات الصلة. وقد يحدد الفقيه سبباً أو أكثر. ثم ينتقل إلى المرحلة التالية. 2. تنقيح المناط: يأخذ الفقيه في اختيار صفات الحالة أو المسألة الأصلية، ولا يعتبر علة إلا الأوصاف المناسبة. والفرق بين هاتين المرحلتين، هو أن الفقيه في تخريج المناط يتناول الموقف بلا علة محددة، أما في تنقيح المناط، فله قد حدد أكثر من علة، وتكون مهمته اختيار العلة المناسبة. 3. تحقيق المناط. أي التأكد من وجود تلك العلة في المسائل المفردة. النظر: قواعد الأصول لصفي الدين ص 82-83؛ وشرح مختصر الروضة لعلوي 233[3-245؛ والبحر المحيط للزركشي 255,5-258؛ والإرفاد للشوكاني ص 363، وص 375-376 ومنهاج السنة لابن تيمية 2 474-475؛ وانظر:

Kamali, Principles, pp. 213-214.

115. مجموع الفتاوى لابن تيمية 281[19-282. وربما يبدو أنه لا فرق بين الحصول على الحكم من خلال النص أو من خلال القياس، لكن الحقيقة أن لذلك أهمية كبيرة لما إذا الحكم المستمد من النص يجب أن يلتزم به جميع العلماء ويستند هذا إلى أصل، وهو القول بكون النص المعصوم الأول عند جميع المذاهب الفقهاء. أما إذا كان الحكم قائماً على القياس، فيمكن استكراه القياس أن يرفضوا الأخذ به. وكذلك غير متكري القياس، فيمكنهم الطعن فيه بأنه قياس مشكوك في صحته، أو أنه قياس غير صحيح.

116. المصدر السابق ص 289.

117. المصدر السابق ص 288.

118. المصدر السابق ص 7-8، وص 285-289، و 504-505، و 21 و 540، و 34 و 210.

119. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20[503.

120. المصدر السابق.

121. المصدر السابق.

122. المصدر السابق.

123. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20[505.

124. يبدو أن عامة المجتنبين قد ذهبوا إلى هذا القول؛ فإن ابن اللخام، صاحب القواعد الأصولية، قد قال إن "الأصحاب" (أي المجتنبين) وغيرهم قد ذهبوا إلى ذلك، ونسب القول الآخر إلى ابن تيمية وحده. انظر: القواعد الأصولية لابن اللخام ص 163. وقد نقل المرادي أيضاً هذه العبارة لابن اللخام، من غير تعليق عليها. النظر: الإصناف للمرادي 318. وقد ادعى عدد من المجتنبين في كثير من الأحكام أنها على خلاف القياس. انظر: المقنع لابن تينا، 1 238. الفروع لابن مفلح، 4[420، شرح المنتهى للبهزني، 2 351، الإصناف للمرادي، 3 6، المنتهى لابن النجار، 1 357، غاية المنتهى للكرمي، 2 186. وقد درس ابن القيم العديد من الأحكام الفقهية، التي ادعى بعض العلماء كأي، وعلى وأبي الخطاب وابن قدامة أنها جاءت على خلاف القياس، في إعلام الموقعين 1[472-321، و 2 37-3. وقال ابن القيم إنه في مناقشة هذه المسألة فقد انتفع مما نطعمه من شيخه ابن تيمية. إعلام الموقعين لابن القيم، 1[472.

125. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20 567-568.

126. المصدر السابق، 306/39.

127. المصدر السابق.

128. المصدر السابق ص 306-308.

129. المصدر السابق ص 309.

130. المصدر السابق.

131. المصدر السابق.

132. المصدر السابق ص 309-310.

133. المصدر السابق ص 353-383.

134. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/181.

135. هذا القول رواية في ملعب الحنابلة، وقد ذهب إليه العديد من كبارهم، كالخوافي، والشريف أبي جعفر، وابن عقيل، والشرازي، وبالإضافة إلى ذلك، فهو الراجح عند ابن خدامة وابن رين، انظر: المحرر للمجد 1172/2 والإيضاح للمرداوي 4/131، وتصحيح الفروع 213/6-214/6 والمقدمة للمفتي ص 590 والفروع لابن مفلح 213/6-214/6 وشرح الزركشي 468/6-470/6.

136. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/18.

137. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/19.

138. المصدر السابق، ومن المهم أن نشير إلى أن بعض المصادر الحنبلية المتأخرة قد اقتضرت على ذكر هذا القول في هذه المسألة، ولم تذكر القول السابق في المذهب الحنبلي، انظر مثلاً: انتهى لابن النجار 1231/1 وشرح المنها للبهوتي 98/2-99.

139. هذا القول هو الصحيح من المذهب الحنبلي، وفقاً للمرداوي في الإيضاح 217/4. وأيضاً، قد ذكر هذا القول غيره من الحنابلة، كالخوافي في مختصره ص 252 والمجد في المحرر 182/2 وابن البنا في المفتح 1138/3 والمفتي في العدة ص 614-615 وابن القيم في أحكام أهل اللغة 1/1 وابن مفلح في الفروع 259/6 والزركشي في شرح مختصر الخوافي 448/6-449/6 وابن النجار في المنها للبهوتي في شرحه 128/2-129.

140. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/19-23، وقد أبرز القيم ما ذهب إليه شيخه انظر: أحكام أهل اللغة 1/6-9.

141. الروض المربع للبهوتي ص 147 وحاشية الروض لابن قاسم 424/7 والفروع لابن مفلح 298/6.

142. نظر الإيضاح للمرداوي 10/357.

143. مجموع الفتاوى لابن تيمية 24/19-26. وقد ذكر موقف ابن تيمية كثيراً من الحنابلة، كابن مفلح في الفروع 297/6 والمرداوي في الإيضاح 10/357، وابن قاسم في حاشيته 7/424 والخوافي في حاشيته 387/3. فذلك أكثر هذه المصادر تأكيداً على تيمية أن الموقف الصحيح لأحمد والقضاء من الحنابلة هو أن تصورات العرب لا أثر لها في إباحة الأفعال أو تعريمها. كما نرى أيضاً على أن أول أثر عرف من الحنابلة بالتأسيس لهذه القاعدة هو الخوافي. ووفقاً لابن تيمية، فإن هذا

العالم قد قُيد هذه القاعدة بأكل لحوم الحيوانات التي تأكل الحبيطة. كما أشار ابن تيمية أن الخرفي تبع الشافعي في تلك القاعدة. إن عبارة ابن تيمية تتلخص بعبارة الواسعة والعمامة للخرفي هي مختصره (ص 257)، حيث قال: "وما كانت العرب تسميه طيًا فهو حلال، وما كانت تسميه عبيًا فهو محرّم".

144. المحرر للمجد 1108، والفروع لابن مفلح 412-413 والإيضاح للمرادي 245-246. وشرح الزركشي 182[2] والمتن لابن النجار 186، وشرح المتن للبهوتي 253، وكشف القناع للبهوتي 1472[1] وغاية المتن للكرمي 1190[1] والذيل لابن عتيق ص 49. وفي الملعب خلافت فيما يتعلق بالأولى بالإمامة في الصلاة. وقد ذكر الخرفي في عبارته الآية من هم أولى بالإمامة في الصلاة: "وصلّي بهم القروم، فإن استورا فأفقههم، فإن استورا فأستوروا فأشرفهم، فإن استورا فأقدمهم هجرة" مختصر الخرفي، ص 51.

وكما ذكرنا سابقًا، فقد اختلف الحنابلة في الترتيب الصحيح لاختيار إمام الصلاة والإمامة إلى ذلك، فقد اختلفوا في معنى "أشرفهم"، هل المقصود بها الاكتساب إلى قبيلة قرشي، أم يطلق ذلك على أشرف الناس جميعهم. المعنى لابن قدامة، 447[2]، انكبت لابن مفلح، 109، شرح الزركشي، 85[2]، ووفقًا لكلا الرأيين، فإن العرب أولى بالإمامة من غير العرب.

145. روى مسلمٌ هذا الحديث في صحيحه 3261-3272 (في الفصل الخاص بمن هو أولى بالإمامة). وينبغي الإشارة إلى أن أكثر روايات الحديث فيها تقديمٌ للأخير سًا على غيره. مسلم 3261-3271 وأبو داود 3901-3911، والترمذي 4381-4395، لكن ابن تيمية في الفتوى يذكر أن المقصود هنا أولهم إسلامًا، وليس الأخير سًا. ويبدو أن قول ابن تيمية يستند إلى رواية الحديث التي ذكرناها سابقًا. وقد ذهب ابن قدامة أيضًا إلى هذا القول، وأكد وجوه رواية تؤكد ذلك، حيث قال النبي ﷺ: "فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم هجرة" انظر المعنى لابن قدامة، 447، 2.

146. مجموع الفتاوى لابن تيمية 26119.

147. المختصر السابق ص 27.

148. المصدر السابق، وقد نقل عددًا من كبار الحنابلة تأكيد ابن تيمية أن العرب لا أولوية لهم

في إمامة الصلاة، كابن مفلح في الفروع 15[2] والمرادي في الإيضاح 246، 2.

149. في الملعب الحنبلي روايتان في شرط الكفاءة بين الرجل والمرأة في النكاح. تنص الرواية الأولى على أن الكفاءة بين الرجل والمرأة شرط للزوم العقد؛ وهذا قول عدد من الحنابلة، كالخرفي والزركشي. وتنص الرواية الثانية على أن الكفاءة شرط لصحة عقد النكاح فقط. وقد ذهب إلى هذه الرواية الثانية العديد من كبار الحنابلة، كالسجّد، وابن مفلح، وابن قدامة، والمرادي. وذكر بعض الحنابلة أن المرأة إذا قبلت الرجل، حتى إذا تم يكن مكفكًا لها، فإن النكاح يكون صحيحًا. واستندوا في ذلك إلى الأصل القائل بأن الكفاءة حق للمرأة. وأما قولنا نكحت عن حقها، فإن النكاح يكون صحيحًا. ونتيجة هذا الخلاف هي أنه وفقًا للرواية الأولى، التي تنص على أن الكفاءة شرط في لزوم النكاح، فإن اعتبار الكفاءة يكون حقًا للمرأة وأولياها. ولذلك، فإذا كان هذا الشرط غير متحقق، لمستكون صحة العقد موقوفًا على رضا المرأة وأولياها. أما على الرواية الثانية، فإن اعتبار الكفاءة حق لله والمرأة وأولياها. ورضا الله لا يمكن الموقوف عليه؛ ومن ثم فإن العقد يكون

باطلاً. المحرر للمجد، 18/2-19، المفتح لابن قدامة، 29/3، الفتاوى لابن تيمية، 28/19، 32/34-37، القروع لابن مفلح، 189/3، الإحصاف للشهرذاري، 107-108/8، شرح الزركشي، 59/3-62، التسهيل في اللغة لابن أسباط، ص132، المنتهى لابن التجار، شرح المنتهى لليهودي، 26/3-27.

150. مجموع الفتاوى لابن تيمية 28/19-29.

151. المصدر السابق ص29-30.

152. المصدر السابق ص30.

153. المصدر السابق ص30-31.

154. المسودة لأل تيمية ص450.

155. روضة الناظر لابن قدامة 340/1-341، وشرح الكوكب لابن التجار 433/4.

156. روضة الناظر لابن قدامة 341/1-342.

157. المصدر السابق 341-342.

158. أصول مطب أحمد للتركي ص478.

159. مجموع الفتاوى لابن تيمية 342/11-343.

160. المصدر السابق ص343.

161. المصدر السابق.

162. المصدر السابق.

163. المصدر السابق 371/3.

164. المصدر السابق 343/11.

165. القروع لابن مفلح 101/6، و115/6-116.

166. مجموع الفتاوى لابن تيمية 96/13-97.

167. المصدر السابق 11-344.

168. المصدر السابق 11-344-345.

169. المصدر السابق ص343.

170. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 145/6.

171. المصدر السابق.

172. المصدر السابق.

173. مجموع الفتاوى لابن تيمية 199/14-200.

174. إعلام الموقعين لابن القيم 103/1-104.

175. مجموع الفتاوى لابن تيمية 228/19-234.

176. ألف ابن تيمية كتاباً بعنوان: فرد تناقض العقل والعقل، لدول فيه دعوى بعض الفلاسفة ونزوح التناقض بين النص والعقل، وألّفوا على أنّه إيجاب التعارض، فتبني تقديم "العقل" على النص، الذي ينبغي تأويله أو التوقف فيه. فأكد ابن تيمية أنّ هذه الدعوى باطلة؛ لأنّ العقل الصحيح يتفق دائماً مع النص الصحيح، وقد حصل مصدق وشاهد سالم، الذي حقق هذا الكتاب، على درجة



- الدكتوراه عام 1958م من جامعة كامبريدج، على رسالته "الاتفاق بين العقل والنقل عند ابن تيمية".
177. القعدة لأبي يعلى 1724/3 وروضة الناظر لابن قدامة 1502، والمسودة لأل تيمية ص181، وشرح مختصر الروضة للطوفي 1688/2 والمدخل لابن بدران ص270.
178. المسودة لأل تيمية ص181 وروضة الناظر لابن قدامة 1502. وقد أشار بعض هؤلاء العلماء إلى أنَّ المجتزئين للتكليف بالمحال جُوزوا أيضًا تأخير البيان عن وقت الحاجة. انظر: روضة الناظر لابن بدران 151/2، وشرح مختصر الروضة للطوفي 488/2.
179. المسودة لأل تيمية ص181-182.
180. مجموع الفتاوى لابن تيمية 30-31/20.
181. المصدر السابق ص37.
182. المصدر السابق ص38-39.
183. المصدر السابق ص39.
184. المصدر السابق.
185. المصدر السابق.
186. المصدر السابق ص60.
187. المصدر السابق ص60-61.
188. القعدة لأبي يعلى 1217-1218، والتمهيد لأبي الخطاب 1396-1398، وروضة الناظر لابن قدامة 1386/2، والمسودة لأل تيمية ص143، وشرح مختصر الروضة للطوفي 656-657، والمدخل لابن بدران ص389.
189. التمهيد لأبي الخطاب 1396/4، والمسودة لأل تيمية ص146، وشرح مختصر الروضة للطوفي 656/3، والمدخل لابن بدران ص389. يعرف ابن تيمية "العلم الضروري" بأنه "ما لم يرد نفس العبد لزوماً لا يمكنه الانتكاش عنه"، في مجموع الفتاوى 3/76-77. وفي 4/44-44-44-44، وللإطلاع على مناقشة للتعريف "العلم الضروري" وحلوه، انظر: القعدة لأبي يعلى 1/80-82.
- والتمهيد لأبي الخطاب 421-43، المختصر لابن المقام، ص36، الورقات للحويني، ص28، أصول الفقه لابن مفلح، 1/31-32، وانظر أيضًا:
- Abrahamson, Necessary knowledge in Islamic Theology, in *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 20 no. 1 1993 pp. 20-32.
- وقد اقتصر هذا المقال، كما أوضح كاتبه، على مصادر المعتزلة والأشعرية. ومن التعريفات التي أوردتها المقالة ما فكره الحمادي (أند. 428 / 1037م)، الذي عرف العلم الضروري بأنه ما يقع للعالم "من غير اشتغال عنه ولا لدروكه عليه".
190. القعدة لأبي يعلى 1224-1225/4، والتمهيد لأبي الخطاب 1398/4، وروضة الناظر لابن قدامة 1389/2، والمسودة لأل تيمية ص458-459، وشرح مختصر الروضة للطوفي 642-643، والمدخل لابن بدران ص389.
191. القعدة لأبي يعلى 1229/4، والتمهيد لأبي الخطاب 1408/4، وروضة الناظر لابن قدامة 1376/2، والمسودة لأل تيمية ص408، وقواعد الأصول لصفي الدين الحلي ص114، وشرح مختصر الروضة للطوفي 620/1-621، والمدخل لابن بدران ص389. ويذكر بعض العلماء، كابي

يدران في نزعة المخاطر من 376-377؛ أن العلماء متفقون على أن المجتهد لا يجوز له تقليد غيره. ولكن هذا فيه نظر، فالأقوال الأخرى المذكورة في مصادر أصول الفقه، ومنها بعض المصادر المشار إليها قبل قليل، وينتهي الإتيان إلى أنه إذا كان المقصود هنا بالإجماع أي إجماع الحنابلة، فيستكون ذلك مستكناً، فلا يبدو أن في المنصب نزاعاً في المسألة. ومن الواضح أيضاً أن العلماء متفقون على أن العالم إذا تعرض إلى نتيجة في أي مسألة، اعتماداً على اجتهاده، فلا يجوز له تقليد غيره. انظر: روضة الناظر لابن قدامة 2/376.

192. الجمع للشيروازي ص 119، وشرح الممتع 10/132. وقد ذكر العديد من الحنابلة أن الشيروازي نسب هذا القول لأحمد. انظر: التمهيد لأبي الخطاب 4/409 والمبسوط لأبي ليثمة ص 1469. واليدخل لابن يدران ص 389. ينقل الطوفي هذا القول عن الأمدى (وليس عن الشيروازي). انظر: شرح مختصر الروضة 3/629-632. ويبدو أن عامة الحنابلة الذين نقلوا هذا القول عن الشيروازي إنما فعلوا ذلك لأنه نسب إلى أحمد قبل الأمدى. ويمكن أن يقال إن الأمدى قد نقل كلمات الشيروازي، علقها نسب هذا القول لأحمد لكن بعض الحنابلة، كآبى مفلح في أصول الفقه 4/1516؛ ذكروا أن من الحنابلة من أورد هذا الرأي على أنه أحد الأقوال في المنصب.

193. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/202.

194. المصدر السابق ص 202-203.

195. المصدر السابق ص 203-204.

196. المصدر السابق ص 204.

197. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/212-213.

198. المصدر السابق ص 213.

199. البخاري في الصحيح 9/289-290؛ ومسلم في الصحيح 4/1256-1257.

200. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/213-214.

201. المصدر السابق 20/215-216.

202. منهاج السنة لابن تيمية 2/244؛ ومجموع الفتاوى 20/225-226. ويشير ابن ليثمة بدلاً من ذلك إلى أن هذا القول قد نسب إلى العالم الحنفي محمد بن الحسن. انظر: مجموع الفتاوى 20/261. ومن الواضح أيضاً أن كثيرًا من الحنابلة قد رفضوا نسبة هذا القول إلى أحمد. انظر مثلاً: التمهيد لأبي الخطاب 4/409-410 والمبسوط لأبي ليثمة ص 1468 وشرح مختصر الروضة للطوفي 3/631. ويبدو أن هناك سببين محتملين لنسبة الشيروازي لهذا القول إلى أحمد، الأول هو أن آبا حامد، وفقاً لما في المبسوط (ص 468)، قد نسب هذا القول إلى بعض الحنابلة، والسبب المحتمل الثاني متعلق بعبارته أي على في اللغة. فقد ذكر أن آبا حنيفة ومحمداً (أي محمد بن الحسن) ذهبا إلى جواز تقليد العالم لغيره من العلماء. وذكر أبو يعلى أن هذا القول قد رواه أبو سفيان في مسأله "هـ". وبالرجوع إلى كتب طبقات الحنابلة (طبقات أبي يعلى 1/396 والمقتصد للأرشد لابن مفلح 3/672) نجد أن أحمد بن حنبل، وابن روماء، هـ بعض المسائل، كان اسمه آبا سفيان. وقد كان أبو سفيان يروي القوال أحمد، ولم يُعرف أنه يروي أقوال أبي حنيفة أو محمد بن الحسن. ولذلك، فإنما كان أبو يعلى يقول هذين العالمين، وليس قول أحمد؛ فكان قد أشار صراحةً إلى مؤلفات

عليين العالمين، وأما الراوي عن أحمد، الذي حُرف بسؤاله عن القول أبي حنيفة وتلاميذه، فهو إسماعيل بن الشاذلي (ت. 230/845م)، وليس أبا سليمان. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، 34/114، المقصد الأرشد لابن مفلح، 261/1، وينتهي الإشارة إلى أنَّ أبا يعلى، في عدة مواضع من العدد، كان ينسب الأقوال إلى بعض العلماء، اعتمادًا على ما ذكره أبو سليمان المرعسي الحنفي. انظر: العدد لأبي يعلى 2/349، 591، 737/3، 766، 887، 918، 969، 983، 1106 4، 1119، 1159، 1171، 1209، 1433/5، 1548. ولذلك، فيبدو أن السبب في نسبة هذا القول لأحمد هو سوء فهم للمقصود بأبي سليمان، الذي ذكره أبو يعلى. ويؤيد هذا الافتراض القاطع الأنية. أولاً، أنَّ أبا سليمان المرعسي الحنفي له كتاب باسم المسائل، العلة لأبي يعلى 2/328. وثانياً، أننا نجد في المسودة أنَّ القول المذكور سابقاً قد رُوي "عنهما". وهذا يشير إلى أنَّ هذا القول قد نسبه أبو سليمان إلى أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وليس إلى أحمد. وكتبه إلى أنَّ كلمة "عنهما" قد وُجِعت بين معقوفين [ ]، وهذا يُشير وفقاً لاصطلاح المحقق إلى أنَّ هذه الكلمة لم تكن واضحة، على الأقل في أحد مخطوطات الكتاب.

203. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/226.

204. المصدر السابق ص 210.

205. المصدر السابق ص 9.

206. المصدر السابق ص 224-225.

207. المصدر السابق ص 208-209.

208. المصدر السابق 209.

209. المصدر السابق ص 222.

210. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22/348، و35/366-367.

211. المصدر السابق 20/208.

212. المصدر السابق ص 311-312.

213. المصدر السابق ص 320-326.

214. المصدر السابق ص 8-9.

215. سَمِعَ ابن تيمية عن أهل المذاهب الأربعة: هل تصح صلاة بعضهم خلف بعض. فأجاب بأن ذلك جائز وأنه فعل السلف والمؤمنين من أتباع المذاهب، ويؤكد ابن تيمية أنَّ من أنكر ذلك فهو مبتدع مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها. مجموع الفتاوى لابن تيمية 23/373-374.

216. المصدر السابق 22/254-255.

217. المصدر السابق 20/220-221.

218. المصدر السابق 22/254.

219. العدد لأبي يعلى 4/1142-1151.

220. الشهيد لأبي الخطاب 3/273-277.

221. روضة الناظر لابن قدامة 2/298-300.

222. المسودة لآل تيمية من 331-333.

223. أصول الفقه لابن خنبل 4102-4111.

224. المختصر لابن القمام من 76.

225. شرح الكواكب لابن الجار 237.

226. المدخل لابن بدران من 283.

227. روضة الناظر لابن قدامة 3802.

228. المسودة لآل تيمية من 332-333؛ وأصول الفقه لابن مفلح 4112؛ ويبدو أنَّ ابن عقيل قد تأثر ببعض المالكية الذين ذهبوا إلى نفس القول. ويصف المجد في المسودة هذا القول بأنه فراء من المسألة (المسودة من 332). وقد قدّم بعضُ المحقِّقين المتأخِّرين عن زمن ابن تيمية، كالجزيري (في شرح المختصر 477-488)، والمرداوي (في الجزء الثاني من التعبير 621-627) بعضَ التوضيحات لمسألة إجماع أهل المدينة، لكنهم لم يقدموا بديلاً لمؤلف الملعب من هذه المسألة.

229. مجموع الفتاوى لابن تيمية 3403-3404.

230. المصدر السابق من 344. ويحقّق دانون Dannon على عبارة ابن تيمية المتعلقة بالقسم الأول من العمل:

”وَمَعَ ذَلِكَ، فَيُنَظَرُ إِلَى بَقَاءِ الْخِلَافَاتِ بَيْنَ الْمُلَاطَبِ فِي كَيْفِيَةِ الْأَمَانِ مَقْلًا، أَوْ فِي الْبَسْمَةِ وَهَلْ يَنْبَغِي أَنْ تُقْرَأَ فِي بَدَايَةِ الصَّلَاةِ أَمْ لَا، فَإِنَّ هَذِهِ الدَّعْوَى لِابْنِ تَيْمِيَّةٍ لَيْسَتْ صَحِيحَةً لِمَا نَا، كَمَا يَشِيرُ إِلَى ذَلِكَ بِوَضُوحٍ تَعْلِيقاتٌ حَيْثُ حَوْلَ أَنَّ غَيْرَ الْمَدِينِيِّينَ يُفَضِّلُونَ اتِّبَاعَ كَلَامِهِمْ الْمَحَلِّيَّةَ“.

See (Dutton, *The Origins of Islamic Law*, p. 36).

231. مجموع الفتاوى لابن تيمية 304-20.

232. المصدر السابق من 308.

233. المصدر السابق من 309-310.

234. المصدر السابق 310-20.

235. المصدر السابق من 310-311. وللإطلاع على دراسة ومناقشة لصحيفة إجماع أهل المدينة وعملهم، انظر: شرح تنقيح الفصول للقرطبي من 334، وتقريب الأصول لابن جزري من 132، والمختصر لابن القمام من 76 وأصول الرخسي 1 314، وشرح المنهاج للأصفهاني 595-596، وتيسير التحرير لياقوت 3 244-245، والبرهان للجزيني 1 720. وللإطلاع على دراسة شاملة لهذه المسألة والفرق بين الحديث والسنة، انظر:

Dutton, *The Origins of Islamic Law: the Quran, the Musawta and Madinan Amal*, pp. 33-52, 157-177.

### الفصل الرابع: إعادة البناء: ابن تيمية والفقه الحنبلي

1. العقيدة الثرية لأبي عبد الهادي من 2، والأعلام العلية لليزار من 33، والكواكب الغوية للكرمي من 32.

2. مجموع الفتاوى لابن تيمية 3631.

3. القضاء الصراط لأين تيمية 587|2، والوافع إصرار ابن تيمية على هذا المعيار، في تحديد ما إذا كان الفعل يُعدُّ بدعة أم لا، ولا يجوز عندنا أن يكون المعيار الذي يحق القضاء أباح ذلك الفعل الميمن، وذلك لأن من أقوال العلماء ما يخالف أحياناً مصادر الشريعة الإسلامية.
4. منهاج السنة لأين تيمية 306|1.
5. مجموع الفتاوى لأين تيمية 345|1-346، والافتاء 594|2.
6. مجموع الفتاوى لأين تيمية 47|1-48.
7. المصدر السابق 392|7.
8. المصدر السابق 367|10.
9. مجموع الفتاوى لأين تيمية 184|20-186.
10. Saifullah, Wahtabson, pp. 68-69.
11. Saifullah, Wahtabson, p. 68.
12. Memon, Ibn Taymiyyah Struggle, pp. 229-230.
13. المصدر السابق - 236.
14. الافتاء لأين تيمية 584|2.
15. مجموع الفتاوى لأين تيمية 307-306|22.
16. الثبوت لأين تيمية ص 154.
17. يمكن بيان أن علاقة البدع التي أشار ابن تيمية إلى وجودها في الملعب الحنبلي تستلزم العبادات، وللقوفوف على توضيح ابن تيمية لسبب كون البدع في العبادات أكثر عدداً من أي باب آخر، انظر: مجموع الفتاوى لأين تيمية 274|19-277.
18. مجموع الفتاوى لأين تيمية 186-187|20. ويشير ابن تيمية إلى أن اعتقادات أهل السنة تُنسب عادةً إلى أحمد، لا لأنه اخترعها، ولكن لأنه سبر ولبت عليها أيام السحنة وانتشار البدع، انظر: مجموع الفتاوى لأين تيمية 214|6-215.
19. بداية المجتهد لأين رشد 13|1 وشرح رياض الصالحين لأين عثيمين (مترجمة) 7|1، وينبغي الإشارة إلى أنه على الرغم من اتفاق العلماء على اشتراط النية في العبادات، فقد اختلفوا في اشتراطها للصلوات، وللتفصيل، انظر: بداية المجتهد لأين رشد 3|1-4. وأيضاً، يذكر السدلان أن العلماء اختلفوا في ثلاثة أنواع من الأعمال، وللتفصيل، انظر: نية وأثرها في الأحكام الشرعية للسدلان ص 281-291.
20. صحيح البخاري، النسخة الإنجليزية:
- vol. I p. 1, vol. III p. 365.
21. مجموع الفتاوى لأين تيمية 231|22، و233|22، و238|22.
22. المصدر السابق 1246|22، ومختصر البعلي ص 9. نعت مجموعة من كبار الحنابلة إلى استحباب التلفظ بالنية في الصلاة، منهم ابن الجوزي واليهودي، كما ذكر ابن مفلح المورخ هذا القول، لكنه لم يخلق عليه. انظر: المبدع لأين مفلح المورخ، 414|1، كذلك القناع لليهودي، 314|1. وقد ذكر عدد من الحنابلة، كبن مفلح المورخ في المبدع 414|1، واليهودي في الروض

المربع ص 163 أن اللفظ بالية ليس شركاً لصحة الصلاة. ووفقاً لابن قاسم في حاشيته على الروض 1563/1 فإن هذه العبارة تعني أن اللفظ بالية في الصلاة مستحب.

23. مجموع الفتاوى لابن تيمية 321/32.

24. المصدر السابق 218/22، و323/32.

25. المصدر السابق 317/22-3246 ومختصر البعلي ص 19 والأختيارات للبعلي ص 11.

26. مختصر البعلي ص 19 ومجموع الفتاوى لابن تيمية 231/22-223، و218/22، و223/22، و231/22، و233/22.

27. مجموع الفتاوى لابن تيمية 245/22-246.

28. المصدر السابق 221/22. وينبغي الإشارة إلى أن المناهضة متفقون على أن البية شرط في صحة الصلاة. انظر: المحرر للمجدد 321/1، والمطلع لابن البنا 345/1، والمفروح لابن مفلح 390/1، والإتصاف للفرغلاوي 19/2، وشرح الزركشي 339/1، والمفيد لابن مفلح المفروح 414/1، والإقناع للحجاوي 1106/1، وغاية المنتهى للكرمي 124/1، وكشاف الفتاح للبهوتي 1313/1، وحاشية العفري 160/1، وحاشية ابن قاسم 1562، وبيدة المجدد لابن رشد 132/1.

29. مجموع الفتاوى لابن تيمية 22/242، ويبدو أن ابن القيم في زاد المعاد قد استفاد من مناقشة شيخه تلك المسألة، نظراً للشاه الكبير بين الموضعين. انظر: زاد المعاد لابن القيم 301/1.

30. هناك عدة أحاديث بهذا المعنى، ومنها الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، في كتاب الجنائز 463/2 وأحمد في مسنده 297/2، وبالإضافة إلى ذلك، فإن عمل الرسول ﷺ يشهد لهذا الحكم. انظر مثلاً: صحيح البخاري 208/2، وصحيح مسلم 461/2-462.

31. انظر القسم الذي هو بعنوان "اعتقال ابن تيمية" في الفصل الأول من هذا الكتاب. وقد انتشرت بعض هذه المحاضرات غير الإسلامية في مختلف العصور بعد جيل السلف. على سبيل المثال، فقد كان ذلك موجوداً في زمن العالم الحنبلي البارز ابن عثيمين، الذي تجده يقول عن نفسه إنه يقرأ [إلى الله] من هذه المحاضرات، ولتزيد من التفاصيل، انظر:

Makdisi, Ibn Aqil, pp. 210-213.

32. هذه الكُتُبة والنسخة عند المناهضة تشير إلى اثنين من كبار المناهضة: الأول هو الحافظ عبد الغني الجصاعلي (541-600 / 1146-1204م)، والثاني هو عبد الله بن أحمد بن قدامة (541-620 / 1146-1224م)، ولا نذكر عامة المؤلفات التي تناقش مسألة شد الرحل إلى زيارة القبور من المقصود منهما الذي يُنسب إليه هذا القول. وقد أدى هذا الإيهام في المصادر إلى أن بعض الباحثين استشكل هذا الأمر، مثل معلق كتاب ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، الذي قال في حاشية الكتاب 666/2 إنه لم يقف على ما يوضح هذه النقطة ويمكن حل هذا الإشكال بالرجوع إلى فتوى ابن تيمية بخصوص هذه المسألة والتي وردت في عدد من المصادر، حيث صرح بوضوح أن هذا القول يُنسب إلى عبد الله. وقد ذكر من بينهم أبا محمد المقدسي، وأضاف في هذا الموضوع "ابن قدامة" انظر فتوى ابن تيمية في هذه المسألة في المصادر الأتية: مجموع الفتاوى لابن تيمية، 37/183، المقود الثرية لابن عبد الهادي، ص 333، الكواكب النورية للكرمي، ص 150، وبالإضافة

إلى ذلك، فقد نسب بعض الحنابلة هذا القول إلى ابن قدامة. انظر مثلاً، شرح المنهاج للبهوتي 466[1].

33. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 27/27-28، 185، 215، 226، انقضاء الصراط المستقيم.  
2/666، الصارم المنكي لابن عبد الهادي، ص 26. وابن عديس هو علي بن عمر بن أحمد بن عديس الحراني، وهو أحد الفقهاء والوعاظ الحنابلة من القرن السادس (ت 359 / 1164م). وقد صنف ابن عديس مجموعة من الكتب، ومن بينها كتاب المنصب في الملعب، كما صنف كتاباً كبيراً في تفسير القرآن. انظر: الليل لابن رجب 1/241-242. ومن المثير للاهتمام أن لغير التين ابن تيمية، عم المجد ابن تيمية، وهو أيضاً عم ابن عديس؛ قد درس في بداية طلبه للعلم على ابن عديس. انظر: الليل لابن رجب 1/241. ويبدو أن هذا القول قد ذهب إليه العلماء في القرن العاشر، مثل الحجاوي في الأفتاح 1/179.

34. انظر الهامش السابق رقم 30 من هذا الفصل.

35. هذا الحديث منقول عليه، روى البخاري في صحيحه 3/31، ومسلم في صحيحه 2/699. وينبغي الإشارة إلى أن نوع الاستثناء في هذا الحديث هو الاستثناء المجرع، وهو ما لا يرد فيه المستثنى منه. ولذلك قلنا نجد أن العلماء الذين يمتنعون من شد الرحل إلى زيادة غير لشيء 35 وأخرجه الأولياء، يؤكدون أن المعنى المقصود من الحديث هو: "لا تشلوا الرحال إلى أي مكان (للعادة) إلا إلى ثلاثة مساجد". وعلاوةً لذلك، فقد قال العلماء الذين جؤزوا مثل هذه الزيدت إن المقصود من الحديث هو "لا تشلوا الرحال إلى مسجد إلا إلى هذه المساجد الثلاثة".

Köster, Studies, XIII, p. 174-175

36. للاطلاع على الأدلة التي استدل بها خصوم ابن تيمية، انظر المصادر الأتية: مجموع الفتاوى لابن تيمية 27/27-28، و27/184-189، و27/215-219، و27/226، والاقنضاء 2/666 والصارم المنكي لابن عبد الهادي ص 26.

37. مجموع الفتاوى لابن تيمية 27/334-335.

38. المصدر السابق 27/185، و27/188. وقد درس الإمام ابن عبد الهادي سياق هذه الأحاديث وأساليبها وبلغتها، وهو أحد التلاميذ البارزين لابن تيمية، الذي كان على علم واسع بالحديث، وذلك في كتابه "الصارم المنكي في الرد على السبكي".

39. مجموع الفتاوى لابن تيمية 27/187. ويؤكد ابن تيمية في الجواب الباهر لمجموع الفتاوى 27/314 أن من يخالف في هذا الأمر لا يستند إلا لمجرد الطوق. وليس معه دليل من السنة ولا عن الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة، كما تعلّى قصومه أن يحضروا كتاباً من الكتب المتعلقة عن أئمة المسلمين بما يقولونه. ويشير ابن تيمية إلى أن قصومه يجهلون ما كان عليه عمل الصحابة والتابعين في هذه المسألة.

40. الجواب الباهر لابن تيمية ص 11.

41. مجموع الفتاوى لابن تيمية 27/221.

42. المصدر السابق 27/221-222. وفي مجموع الفتاوى لابن تيمية مناقشة مهمة لهذه المسألة، فرّق فيها بين ما هو محرّم لحق الله والمحرّم لحق البد. ووفقاً لابن تيمية، فالأول حرام،

والثاني فاصدًا أيضًا إذا لم يرض به الطرف المغبوط. ولزيد من التفصيل، انظر: الفتاوى لابن تيمية 281-282.

43. للاطلاع على مناقشة تفصيلية لهذه المسألة، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 216/27-219.

44. المصدر السابق ص335.

45. للاطلاع على أمثلة على التبريدات المختلفة لإجابة ابن تيمية في المسألة، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 223-213.

46. المصدر السابق 182/27، و 225.

47. المصدر السابق 187/30.

48. المصدر السابق ص187-188.

49. المصدر السابق.

50. مختصر الطرقي (ترجمة)، ص1133 والمغني لابن قدامة 346/7.

51. المصدر السابق ص344.

52. يطبع هذا من مصنف ابن تيمية الذي هو بعنوان "كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل"، الذي اعتم فيه اعتمادًا عامًا بشكله الحيل. وقد نُسخ هذا الكتاب ضمن الفتاوى الكبرى 316-326.

53. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 17/6.

54. المصدر السابق 79/6.

55. المصدر السابق ص82.

56. كان أبو الخطاب أحد هؤلاء المتنبلة الذين عُدُّوا بعض أنواع الحيل. انظر: شرح مختصر الروضة للظوفي 3/214.

57. الفتاوى الكبرى لابن تيمية ص143. وعند الحنفية العديد من المصنفات التي تناول موضوع الحيل، ومن بينها كتاب المنذرج في الحيل للشيباني، وكتاب الحيل والمنذرج للخطاف. وانظر:

Schacht, An Introduction, p. 81; Nurbais, Ibn Qayyim, p. 30.

58. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 146-147.

59. المصدر السابق ص148. وينصُّ شاعيت على وجود اختلافات معينة بين مواقف المذاهب تجاه الحيل، والأحناف هم الأكثر ميلًا إلى تسويتها.

An Introduction, p. 81

60. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 18/6، و 88/6.

61. المصدر السابق ص83.

62. المصدر السابق ص83، وص93. وقد رُوِيَ عن الأئمة الأربعة أنهم نظُّروا على وجوب عرض أقوالهم على القرآن والسنة. للاطلاع على ما روي عنهم في ذلك، انظر: الفتاوى لابن تيمية 211-212.

63. الفتاوى الكبرى لابن تيمية ص86.

64. المصدر السابق ص93-96.



65. المصدر السابق ص 21.
66. المصدر السابق ص 22.
67. Al-Bukhari, Sahih, Arabic-English, vol. 1 p. 1.
68. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ص 162-163.
69. المصدر السابق ص 54، وقد أورد ابن تيمية الحجة من الأئمة على هذه القطعة نظر مثلاً:
- ص 55.
70. المصدر السابق ص 181.
71. المصدر السابق ص 155.
72. المصدر السابق ص 157.
73. مختصر الخرافي ص 174، والعملية لابن قدامة ص 1387، وشرح المستدرج للبهوتي ص 41.
74. والروضة المربع للبهوتي ص 370-372، وحاشية ابن قاسم 6 320-321.
74. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/113، وشرح العمدة للمقدسي ص 387، وحاشية ابن قاسم 6 320-321.
75. الإنصاف للمرداوي 8/161، وشرح الزركشي 5/233-234.
76. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/11، والإنصاف للمرداوي 8/161، وشرح المستدرج للبهوتي 420، وحاشية ابن قاسم 6 320-321.
77. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/112، والإنصاف للمرداوي 8/161، والفروع لابن مفلح 5/215.
78. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/12، وشرح الزركشي 5/234، والفروع لابن مفلح 5/215.
79. المصدر السابق، ومن المهم أن نشير إلى أن ابن السأفي كتابه المفلح (3 922) قد أجه القول بفساد هذا المقطع.
80. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/112، وشرح الزركشي 5/233-234.
81. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/13.
82. المصدر السابق ص 12-13، والفروع لابن مفلح 5/215، وقد ذكر النقطة الأولى الزركشي في شرحه 5/234.
83. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/13، ولم أجد الرواية المذكورة في الطبعة المنشورة لمصايل أبي داود.
84. المصدر السابق، ويوضح ابن تيمية أن عقد المتعة أقل تعريفاً من عقد التحليل. ويؤيد ما لعب إليه بعشرة أدلة، منها: أن عقد المتعة كان مباحاً ثم نسخ أب التحليل فلم ينج قطعاً. وأن الصحابة قد اختلفوا في المتعة، ولم يختلفوا في التحليل. وقد نقل ابن القيم هذه الأوجه عن شيخه في إمامة الكهفان 1/417-422، وأضاف إليها وجهين آخرين.
85. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/273.
86. اسم هذا الراوي كما ورد في الفتاوى الكبرى 6/273، هو موسى بن ثعلبة، والرجوع إلى كتب الرجال، مثل تصانيف المهراني لابن حجر 6/153-154، والكمال لابن عدي 8/51-53.

والضعفاء للعقلي 163/4-164؛ نجد أنَّ اسم مطير مصحَّف، فالصواب الذي ذكرته كتب الرجال: مطير. كما يُعرف هذا الراوي أيضًا بموسى الهلالي. انظر: لسان الميزان لابن حجر 154/6. وبالإضافة إلى ذلك، فمن الواضح أنه كان من الكوفة، فقد وصفه العقيلي بالكوفي (الضعفاء للعقلي 163/4؛ ولسان الميزان لابن حجر 154/6).

87. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، 273/6. وقد وافق المعتمدُ من علماء الرجال ابن تيمية في قوله في هذا الراوي وروايته. ولعزيد من التفاصيل، انظر: لسان الميزان لابن حجر، 154-153/6.

88. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، 273/6. وصف ابن معين لموسى بن مطير بأنه كذاب موجود في لسان الميزان لابن حجر 153/6.

89. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 273/6. نسب ابن حجر هذه العبارة إلى أبي حاتم، وكذلك غيره من العلماء، بما في ذلك السائي. انظر: لسان الميزان 153/6.

90. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 273/6. كما وصف ابن حبان هذا الراوي بأنه "صاحب صجاب ومتكبر لا يشك سامعها أنها موضوعة". انظر: لسان الميزان لابن حجر، 153/6.

91. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 273/6.

92. المصدر السابق، وليس من الواضح من هذا المؤلف الذي كان ابن تيمية يُشير إليه. وبالإضافة إلى ذلك، فيعد الرجوع إلى بعض مراجع علم الرجال؛ لم نجد أيَّ عالم قد وصف هذا الراوي بأنه ثقة. فقد وصفه أحمد والدارقطني والعقيلي (لسان الميزان لابن حجر 154/6؛ والضعفاء للعقلي 163/4) بأنه ضعيف. وقد أشار أحمد إلى أن الناس قد تركوا حديثه، كما أُلِّف العقيلي أنه غير ثقة. ولعزيد من التفاصيل حول العلاقة بين توجاهات العلماء وأثر ذلك على رواية الأحاديث، انظر:

Azami, *Studies in hadith methodology and literature*, pp. 38-87.

93. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 13/6؛ وشرح المعتمد للمعتمد ص 387.

94. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 114/6؛ والمقطع لابن أبي 922/3؛ وشرح الزركشي 230/5.

233؛ وشرح المعتمد للمعتمد ص 387؛ وشرح المعتمد للذهبي 42/3.

95. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 115/6؛ وشرح الزركشي 233/5.

96. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 15/6.

97. المصدر السابق.

98. المصدر السابق.

99. إتمام التهذيب لابن القيم 255/1، والروح ص 334.

100. مسند الفتاوى لابن تيمية 100/25.

101. المصدر السابق 110/25، و26/54.

102. المصدر السابق 26/54.

103. المصدر السابق 21/42-43.

104. المصدر السابق 21/42.

105. المصدر السابق 21/335-335.

106. المصدر السابق 336/22.
107. المصدر السابق 62/21.
108. المصدر السابق ص 312.
109. المصدر السابق 186-187/23.
110. المصدر السابق 23 21.
111. انظر مثلاً: مجموع الفتاوى لابن تيمية 363/21، 622/21، و268/25، و244-26.
112. هذا أشهر الأقوال في الملعب، وقد قال به عامة الحنابلة. انظر: شرح الزركشي 2/593، والإنصاف للمرادوي 3/269.
113. انظر مناقشة الحنابلة لهذه المسألة في المصادر الآتية: مختصر الخرقى (ترجمة) ص 81، العمدة لابن قدامة، ص 148، المفتح لابن البناء، 555/2، المحرر للمجدد، 327/1، الفروع لابن مفلح، 125-126/3، شرح الزركشي، 553/2، الإنصاف للمرادوي، 3/269-270، شرح المنتهى للبهوتي، 438/1، الروض المربع للبهوتي، ص 172، شرح العتقري، 411/1، مجموع الفتاوى لابن تيمية، 122/25. وقد درس ابن تيمية في كتابه شرح العمدة (كتاب الصيام 1/75-131) هذه المسألة بالتفصيل، وتناقش الأدلة التي استعملت بها الأقوال المتعارضة. وقد انتهى إلى أن لرأي الصحيح هو ما ذهب إليه أكثر الحنابلة، وهو وجوب صيام هذا اليوم.
114. مجموع الفتاوى لابن تيمية 122/25-123.
115. المصدر السابق، وهذا القول، وفقاً للمرادوي، هو الصحيح من الملعب، وقد خصه عدد من علماء الحنابلة. وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه الإنصاف للمرادوي 3/269.
116. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 124/25. اعتزلت المصادر الحنبلية في قول ابن تيمية في صيام يوم الشك، فإن بعض المصادر، كالفاقق (الإنصاف للمرادوي 3/270)، ذكرت أن قول ابن تيمية هو جواز الصيام في ذلك اليوم. أما المصادر الأخرى، مثل شرح الزركشي (2/560-561)، فقد ذكرت أن ما رجحه هو الاستحباب. وقد ذكر البهلي في الاختيارات (ص 107)، أن القول الأخير لابن تيمية هو عدم استحباب صيامه. ويبدو أن هذا القول الأخير هو الأقرب، فإنه يتفق مع المنهجية التي يسلكها عادة في ترجيح الأحكام الفقهاء، فإنه يستند في أقواله إلى الأدلة النصية، أو يقيس عليها. وفي هذه المسألة، من الواضح أن القول بوجوب صيام يوم الشك أو استحبابه ليس عليه دليل صحيح واضح. بل على العكس من ذلك، تبدو الأدلة مؤيدة لقول من قال إن الشك هو حرّم الصيام في ذلك اليوم. وينبغي الإشارة إلى أن ابن قاضي الجبل، في كتابه الفائق، قد تبع ابن تيمية، وانفذ قول الحنابلة مطلقاً في عامة كلامه على مناقشات ابن تيمية. انظر: الفروع لابن مفلح، 6/3-11، الإنصاف للمرادوي، 3/269-270.
117. مجموع الفتاوى لابن تيمية 561/21.
118. روى البخاري في كتابه الفروع عدة روايات عن أحمد في الوجع.
119. مجموع الفتاوى لابن تيمية 311/29.
120. المصدر السابق ص 312.
121. المصدر السابق.

122. للاطلاع على أسئلة على هذه الروايات، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 313/29.
123. مجموع الفتاوى لابن تيمية 313/29. وقد روى البخاري هذا الحديث في الصحيح 44/1، ومسلم في الصحيح 840/3.
124. مجموع الفتاوى لابن تيمية 617/10.
125. المصدر السابق 138/20.
126. المصدر السابق 138/20-139.
127. المصدر السابق 514-511/10، و644/10، و138/20.
128. المصدر السابق 138/20.
129. المصدر السابق.
130. المصدر السابق ص 315-316.
131. المصدر السابق ص 318.
132. المصدر السابق 29/320.
133. المصدر السابق ص 320-321.
134. المصدر السابق 322-323.
135. المصدر السابق 168/4، و11/137، و24/50-52.
136. المصدر السابق 364/27. ويؤكد ابن تيمية أن جميع المذاهب فيها أقوال قالها بعض من ينسب إليها إلا أنها ليست قولاً لصاحب المذهب. وأيضاً في جميع المذاهب ما هو مخالفت للأصول العامة للأئمة الأربعة. المصدر السابق. ويوافق ابن القيم شيخه ويؤكد أن عامة الأقوال المنسوبة إلى الأئمة هي في الحقيقة مخالفة لأقوالهم الحقيقية. انظر: حاشية ابن قاسم 18/1.
137. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10/367.
138. مجموع الفتاوى لابن تيمية 299/30. ويوافق ابن القيم شيخه في هذه النقطة، ويوضح أن أياً على تراجع عن عامة أقواله في المجرد. انظر: أحكام أهل اللغة لابن القيم 279/1.
139. الاختيارات لابن تيمية ص 9.
140. مجموع الفتاوى لابن تيمية 24/50.
141. القواعد الفروانية لابن تيمية ص 132-133.
142. يعزو ابن القيم (في إعلام الموقعين 4/298-299) وجود بعض الأقوال غير الصحيحة في المذاهب القليلة، ومنها المذهب الحنبلي - إلى وجود أقوال مختلفة للأئمة قد تراجعوا عنها وذهبوا إلى أقوال جديدة. أما علماء المذاهب فقد استمروا في نسبة الأقوال القديمة إلى الأئمة.
143. على سبيل المثال، عندما ناقش ابن تيمية مسألة هل يجوز دفع القيمة في الزكاة، فقد ذكر وجود عدد من الروايات المتعارضة عن أحمد في ذلك. ويؤكد ابن تيمية أن المتحابلة اختلفوا على طريقتين في تحرير قول أحمد. أما أصحاب الطريقة الأولى، فقد قلوا بالأقوال المختلفة، وأثبتوا أنها تتناول مسائل مختلفة. ولما أصحاب الطريقة الثانية، عاصرُوا أن هذه الأقوال المتعارضة هي روايات متعارضة عن أحمد. ومن الواضح أن ابن تيمية يبعد الطريقة الأولى. مجموع الفتاوى لابن تيمية، 82/25-83. وللأمانة الأخرى التي ذكرها ابن تيمية. انظر. القواعد لابن تيمية ص 64.

ومجموع الفتاوى 139[2]-140. ويمكن القول على أمثلة أخرى في مؤلفات ابن القيم. انظر مثلاً، أحكام أهل الذمة 800/2-801. وفي المثال الأخير، يؤيد ابن القيم قول شيخه. المصدر السابق ص 801-803.

144. الفتاوى الكبرى لابن تيمية 11[6].

145. يمكن توضيح هذه النقطة بمسألة النسك الذي حُجَّ به النبي ﷺ. وللتفصيل، انظر: القواعد لابن تيمية ص 69، وينقل ابن القيم عن شيخه حل هذه المشكلة الناشئة بسبب سوء الفهم لبعض الألفاظ الواردة في الأحاديث في المسألة. انظر: زاد المعاد 2/118-122.

146. من الأمثلة على ذلك ما رواه ابن القيم، عن شيخه ابن تيمية، في كتابه أحكام أهل الذمة 623[2]، و626-627.

147. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20[497].

148. انظر مثلاً: الاختيارات لابن تيمية 43-44.

149. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20-227-228.

150. المصدر السابق 20[228-231].

151. يتفق هذا الحكم مع القول السابق في الملعب الحنبلي. ومن المهم أن نلاحظ أنه زُيِّد عن أحمد رواية تفيد كراهة الصلاة في المقبرة، من غير تحريم، كما أن الحنابلة قد اختلفوا في صحة الصلاة في المقبرة. فقد أئذ ابن قدامة في المحمدة ص 160 وابن مفلح في الفروع 1/371، والمرداوي في الإنصاف 1/489 وغيرهم، أن الصحيح من المذهب هو بطلان الصلاة في المقبرة. وأشار بعض الحنابلة إلى أن البعلي إذا كان عالماً بتحريم الصلاة في المقبرة، فإنَّ صلاته باطلة، وإذا كان يجهل هذا الحكم فصلاؤه صحيحة. ودفع آخرون إلى أن الصلاة في المقبرة منهي عنها، لكنهم قالوا بصحتها، وأجاز آخرون الصلاة في المقبرة عند الضرورة. انظر: الفروع لابن مفلح، 1/371-372، الإنصاف للمرداوي، 1/489. يشير ابن تيمية إلى أن بعض الفقهاء ظنوا أن سب النبي عن الصلاة في المقبرة، هو احتمال تولُّوها بسبب الجثث المدفونة فيها. ولذلك فقد قرأ هؤلاء بين المقبرة الجديدة والقديمية، ونصروا على إباحة الصلاة في الأولى ومنعها في الثانية. وانتقد ابن تيمية هذا القول، وأوضح أن التصريح كذلك -بلا كس- أن سب النبي هو أن الصلاة فيه قد تؤدي إلى الشرك. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم 2/672-676 ومجموع الفتاوى 21[321-323].

152. ذهب عددٌ من الحنابلة إلى هذه القول، وبعضُ المرداوي على أنه الصحيح من المذهب. الفروع لابن مفلح 1/374-375، والإنصاف للمرداوي 1/490، والإقناع لبيهوتي 1/197. والمتنهي لأبن النجار 1/154 وشرح المتنهي لبهوتي 1/155. وغاية المتنهي لنكرمي 1/115، والروضة المربع لبهوتي ص 63، وكتشاف القناع لبهوتي 1/294، وشرح المتنهي لبهوتي 1/155 والنيل للنبهاني 128.

153. الاختيارات للبعلي ص 44. وقد ذكر قول ابن تيمية أيضاً بعضُ الحنابلة، كابن مفلح، الذي رجَّح هذا القول (الفروع 1/375)، والمرداوي في الإنصاف 1/490. والبهوتي في كشف القناع 1/294.

154. للاطلاع على مزيد من التفاصيل في هذه النقطة، انظر: البعدة شرح الحصة للمفلسي

ص 136؛ والمحرم للمجد 139|1؛ والفروع لابن مفلح 467|2، والتكت على المحرم لابن مفلح 139|1؛ والإنصاف للمرداوي 149-148|3؛ وشرح المصنوع لليهوئي 405-407، والروعي ص 158-159.

153. مجموع الفتاوى لابن تيمية 63|25؛ والفروع لابن مفلح 467|2، والتكت على المحرم لابن مفلح 139|1؛ والإنصاف للمرداوي 149 3.

154. الفروع لابن مفلح 468|2، والتكت على المحرم لابن مفلح 139|1؛ والإنصاف للمرداوي 140-139|1.

157. القعدة شرح العمدة للمقدسي ص 611-612؛ والإنصاف للمرداوي 1211|4؛ وشرح المصنوع لليهوئي 125|2، والروعي ص 224؛ وشرح المنقري 14 2.

158. للتزيد من التفاصيل، انظر: القعدة للمقدسي ص 612؛ والمحرم للمجد 182|2؛ والفروع لابن مفلح 253|6؛ والإنصاف للمرداوي 212|4-213؛ ومجموع الفتاوى لابن تيمية 15|32-161؛ وشرح المصنوع لليهوئي 125|2، والروعي ص 224؛ وشرح المنقري 13|2-14. 159. الإنصاف للمرداوي 212|4.

160. في ذي القعدة لعام 664/628هـ، قاد النبي ﷺ نحو 1400-1500 رجلاً من الصحابة، ودُعوا للجهاد في مكة، لكنَّ شَيْع من دُعواها، وبعد سلسلة من المفاوضات، وُلِّع صلح الحديبية (موضع قريب من مكة)، زاد المبدأ لأنَّ القيم 286|3؛ والتاريخ الطبري (ترجمة) 67 3-171؛ وانظر: Rahman, A Chronology, p. 33.

161. تنازع العلماء في مدة صلح الحديبية. ذهب بعضهم إلى أنَّ مدته عشر سنوات، في حين أنَّه آخرون أنه كان أربع سنوات، وقال غيرهم ثلاث سنوات. انظر: بداية المجتهد لابن رشد 464|2.

162. Al-Yakya, Ibn Qudamah, p. 210. ويقول مروغ علمي في مقاله Al-Hudaybiya: an alternative version أنَّ ما حدث عام 664/628هـ هو أنَّ النبي ﷺ والمسلمين معه في الحديبية، ثمَّ هَجَرُوا على الرجوع للحبيبة والعودة في السنة التالية لأداء العمرة، بل شُيِّح لهم بأدائها في عام 6 هجرى بالفعل. وبالإضافة إلى ذلك، يلعب إلى أنَّ مدة الهدنة لم تكن عشر سنوات كما هي الرواية المعهودة، بل كانت ثلاثة أيام فقط مدة العمرة. ويحاول Watt يشكك هذه الدعوى ويتنقش دعوى فروغ علمي، والتي أسس عليها قوله السابق، وهي أنَّ "... ما فعله النبي ﷺ في الحديبية لا يرقى لمعايير الشرف والشجاعة والالتزام بالميثاق والتي قد يتوقعها المرء من نبيٍّ محمَّلٍ برسالة إلهية". ولعديد من التفاصيل حول هذه النقطة، انظر:

W. Watt, The Expedition of al-Hudaybiya Reconsidered in *Harvard Islamicist* vol VIII/ No.1 Spring 1985.

163. انظر الهامش رقم 158 من هذا الفصل.

164. الإنصاف للمرداوي 212,4.

165. أحكام أهل السنة لابن القيم 477 2.

166. مجموع الفتاوى لابن تيمية 140|29، والاحتيارات ص 315؛ والإنصاف للمرداوي 213-212|4.

167. مجموع الفتاوى لابن تيمية 145 29-146. ومن المهم أن نشير إلى أنَّ ابن تيمية يلعب

- إلى القول بأن كلا الطرفين التلّين ولما عقد اليمين الحق في سنته، بعد إعلام الطرف الآخر، مجموع الفتاوى لابن تيمية 29/140.
168. لمزيد من التفصيل في هذه الشروط وغيرها، انظر: مختصر الخوفي (ترجمة) ص 16-172. والمفتع لابن البنا 3/880-898، والمحرم للمجد 2/15-19، والفروع لابن مفلح 5/169-193. والإنصاف للمرادوي 18/50-112. ومجموع الفتاوى لابن تيمية 32/15-161، وشرح المنهني لليهوتي 3/13-27، والروض المربع لليهوتي ص 363-368، وحاشية المعري 3/68-78.
169. لمزيد من التفصيل في هذه النقطة، انظر: مختصر الخوفي (ترجمة) ص 167-172. والمعدة لابن قدامة ص 386-387. والمفتع لابن البنا 3/899-901، والمحرم للمجد 2/23-27، والفروع لابن مفلح 5/211-227. والإنصاف للمرادوي 18/154-203. ومجموع الفتاوى لابن تيمية 32/15-161، وشرح المنهني لليهوتي 3/39-46، والروض المربع لليهوتي ص 370-373، وحاشية المعري 3/86-93.
170. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29/175. ولم تذكر عامة المصادر الحنبلية أحكاماً بشأن الشروط التي تشترطها الزوجة في عقد النكاح. لكن بعض المصادر علّقت على ما تشترطه الزوجة من شروط، في حالة عدم الوفاء بها، فنظروا على أنه ليس لها الحل في طلب فسخ العقد، إلا في حالة واحدة: وهي إذا اشترطت أن يتكرر زوجها حراً، فليبين أنه عيب، ومن المثير للاهتمام أن تلاحظ أن بعض فقهاء الحنبلة إنما ركزت على الأحكام المتعلقة بشروط الزوج، وذكروا قولين في المنع من بيع يتعلق بهذه المسألة، أما القول الأول، فهو أن الزوج من حقه أن يفسخ عقد النكاح أو يخطب، في حالة عدم الوفاء بما اشترطه، والقول الثاني أن الزوج ليس له الحق في فسخ عقد النكاح، المحرم للمجد، 24/2، والفروع لابن مفلح، 19/319-220، الإنصاف للمرادوي، 8/168، تصحيح الفروع للمرادوي، 15/220، شرح المنهني لليهوتي، 3/46.
171. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29/175. وهنا يؤيده أيضاً رواية عن الإمام أحمد، أوضح فيها أن كلا الطرفين الحق في فسخ النكاح إذا لم تستوف شروطهما، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 29/135، والقواعد ص 132.
172. هذا صوري عند عدد من العلماء بالحديث، كالترمذي في سننه في كتاب طبع 3/534، وأبو داود في سننه في كتاب المبيع 2/1490 وابن ماجه في سننه 2/737، والنسائي في سننه في كتاب المبيع 7/289.
173. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/529.
174. مجموع الفتاوى لابن تيمية 20/529-530، و20/542-543، و29/22، و24/26، و29/31، و29/47-51، وتفسير لآيات أشكلت 2/689-703. كما ذكر ابن مفلح مؤلف ابن تيمية في هذه المسألة في الفروع 22/4.
175. شرح الزركلي 4/288، والإنصاف للمرادوي 7/100، والعبد للمفسسي ص 282، والروض المربع لليهوتي ص 325، وحاشية الروض لابن قاسم 3/564.
176. المحرم للمجد 1/371-370.

177. القعدة لابن قدامة ص 382.

178. المنتهى لابن قدامة 608/7.

179. شرح الزركشي 290/4.

180. الإنصاف للمرداوي 101-100/7.

181. الروض المربع للبهوتي ص 325.

182. عائشة ابن قاسم 364/5.

183. الفروع لابن مفلح 622/4.

184. انظر مناقشة ابن تيمية لهذه المسألة في مجموع الفتاوى 212/31-253.

185. الإنصاف للمرداوي 101/7.

186. المصدر السابق، ويذكر ابن كثير في البداية والنهاية يحضن قاضي ما جرى بين ابن قاضي

الجبل والحنابلة، ومن بينهم قاضي الحنابلة جمال الدين المرداوي. ويذكر ابن كثير أن هذه الواقعة

حدثت عام 737هـ/1336م، حيث قلعت عدة اجتماعات لمناقشة حكم ابن قاضي الجبل. فأكد

الحنابلة أن الحق الحنبلي فيه جواز إبدال الوقت بغيره عند الضرورة، وكذلك إذا تعطلت مناقشة، ولا

ربح له، لا بمجرد توقع ربح أعظم من الوقت البعيد البداية والنهاية لابن كثير 272/14.

187. الإنصاف للمرداوي 101/7.

188. المصدر السابق، وبعد البحث في الفروع لابن مفلح نجد أن المصنف قد أشار لقول

شيخه (الفروع، 622-623)، من غير أن يحتر من موافقه المزعومة لجمال الدين المرداوي في

لقد لابن قاضي الجبل.

189. الإنصاف للمرداوي 101/7. ويؤكد المرداوي في الإنصاف أن هؤلاء العلماء تبعوا ابن

تيمية في قوله.

190. انظر مثلاً: الإنصاف للمرداوي 101/7؛ والفروع لابن مفلح 622-623/4.

191. مسائل صالح 160/3 ومسائل أبي داود ص 227؛ وحاشية الخوافي لآل إسماعيل

ص 1208 ومختصر الخوافي (ترجمة) ص 219، والمفتح لابن البنا 103/13 والفروع لابن مفلح

638/5؛ وشرح الزركشي 68-70؛ والإنصاف للمرداوي 1469/9؛ والمثنى لابن التجار 1261/2؛

وشرح المنتهى للبهوتي 279/3؛ ونيل الملوب للشهاني 318/2.

192. مجموع الفتاوى لابن تيمية 85/14؛ والتفسير الكبير 3/151؛ والإنصاف للمرداوي

469/9.

193. مجموع الفتاوى لابن تيمية 85/14؛ والإنصاف للمرداوي 469/9.

194. يستدل ابن تيمية بحديث النبي ﷺ: "مَنْ قَتَلَ عِدَّةً قَتَلَهُ". وقد رواه أبو داود في مسنه

في كتاب النيات 652/4-654؛ وفتاوى في السنن 20/8-21؛ والترمذي 26/4.

195. مجموع الفتاوى لابن تيمية 85-86؛ والتفسير الكبير 3/31.

196. مجموع الفتاوى لابن تيمية 86/14؛ والتفسير الكبير 3/31.

197. المصادر السابقة.

198. مجموع الفتاوى لابن تيمية 86/14؛ والتفسير الكبير 3/31-32.



199. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14/86، والتفسير الكبير 32/3.
200. مجموع الفتاوى لابن تيمية 14/87، والتفسير الكبير 32/3. وقد روى أبو داود هذا الحديث في سننه 4/667 والتلخيص 8/19 وابن ماجه 895/2.
201. الإنصاف للمرداوي 9/469.
202. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/233-236، وشرح العمدة كتاب الطهارة ص 474. وقد ذكر ابن القيم المحار نفسه في إعلام الموقعين 1/337-338. الفروع لابن مفلح 5/169، والإنصاف للمرداوي 43/8. وينبغي الإشارة إلى أن بعض الحائفة ذكروا القاعدة نفسها، لكنهم حاولوا في مسائل فقهية متعددة. انظر مثلاً: المتق لابن البنا 1/280، والبدع لابن مفلح الطوخ 1/269.
203. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/236.
204. انظر مثلاً: صحيح البخاري كتاب الأشرطة 7/338، و7/339-340، و8/503-508، وصحيح مسلم 3/923-924، و3/1093، و3/1100، و3/1107.
205. الإنصاف للمرداوي 10/228.
206. المصدر السابق 10/229.
207. صحيح مسلم 3/1107-1109.
208. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/236.
209. الإنصاف للمرداوي 10/229، وشرح الزركشي 16/387.
210. الإنصاف للمرداوي 10/229، وعبّر ابن تيمية بين الحشيفة والنجح بأن الأولى أشبهى وأقلب، كالخمر، في حين أن النجح ليس كذلك. انظر: الإنصاف للمرداوي 8/438-439.
211. لمزيد من التفصيل فيما يتعلق بأكثر هذا للحيث وأقلها عند الحائفة، انظر: مختصر الخروفي (ترجمة) ص 29-31، والعمدة لابن قدامة ص 54-55، والمتق لابن البنا 1/279-280، والمحرر للمجد 1/124، والفروع لابن مفلح 1/267-268، وشرح الزركشي 1/406-410، والإنصاف للمرداوي 1/358، وشرح المنهاج للبهوتي 1/108، وحاشية ابن قاسم 1/374-375.
212. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/237-238، وشرح العمدة كتاب الطهارة ص 474-476.
213. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/241.
214. المصدر السابق، ويشير الزركشي إلى أن الأمانة الصعبة التي استدل بها الحائفة على أقل مدة للحيث إما صحيحة غير صحيحة أو صحيحة غير صحيحة. شرح الزركشي 1/408.
215. مجموع الفتاوى لابن تيمية 19/241.
216. المصدر السابق ص 239-240. ويحاول قول ابن تيمية في مدة النفس، القول بالساذ في المطعّب الحليلي، الذي يضع له حلاً ثابتاً معيّنًا. انظر: مختصر الخروفي (ترجمة) ص 31، والعمدة لابن قدامة ص 57-58، والمتق لابن البنا 1/289، والمحرر للمجد 1/27، والفروع لابن مفلح 1/282، والإنصاف للمرداوي 1/383-384، وشرح المنهاج للبهوتي 1/116، والروعي المربع للبهوتي ص 49، وحاشية ابن قاسم 1/402-404.
217. لمزيد من التفصيل، انظر: مختصر الخروفي (ترجمة) ص 53-54، والعمدة لابن قدامة ص 101-103، والمتق لابن البنا 1/428-437، والمحرر للمجد 1/129-133، والفروع لابن مفلح

- 134-167 والإتصاف للمرداوي 314|2-347؛ وشرح المنتهى لليهودي 274-283، والروعي المربع لليهودي 109-110؛ وحاشية الحفري 271-281.
218. مجموع الفتاوى لابن تيمية 243|19.
219. روى هذا الحديث البيهقي في السنن الكبرى 137|3، والدارقطني 387|1، والبريد أربعة فرائض، والقريش 395 آتال. ولذلك فالأربعة برء تماوي 48 ميلًا. انظر: شرح الزركشي 137|2-137-1340 والإتصاف للمرداوي 318|2-319.
220. ويؤيد نقد ابن تيمية لإسناد هذا الحديث ما قاله ابن حجر من ضعف هذا الحديث، وقد استدل في ذلك إلى أن أحد رواه مبروك، وأن أحدهم كان ضعيفًا فيما يرويه عن أهل الحجاز. ويؤكد ابن حجر أن هذا الحديث موثوق على ابن عباس. التلخيص لابن حجر 46|2.
221. مجموع الفتاوى لابن تيمية 247|2.
222. المصدر السابق 243-244، ومجموع الفتاوى 243|19.
223. مختصر الخرافي (ترجمة) 189-192؛ والمعدة لابن قدامة 406-408؛ والمفتع لابن البنا 952|3-953؛ والمحرم للمجد 2 44؛ والفروع لابن مفلح 1343|5؛ وشرح الزركشي 355-361؛ والإتصاف للمرداوي 382|8؛ وشرح المنتهى لليهودي 107|3، والروعي المربع لليهودي 388-389؛ وحاشية الحفري 136|3-138.
224. الإتصاف للمرداوي 392|8-393.
225. مجموع الفتاوى لابن تيمية 153-154|33. وقد نقل كل من ابن مفلح (الفروع 343|3-346)، والبعلي (الاعتبار 73)، والمرداوي (الإتصاف 393|8) قول ابن تيمية.
226. لمزيد من التفصيل في هذه المسألة، انظر: مختصر الخرافي (ترجمة) 224-226؛ والمعدة لابن قدامة 521-526؛ والمفتع لابن البنا 1068|3-1073؛ والمحرم للمجد 2-148-150؛ والفروع لابن مفلح 39|6-43؛ وشرح الزركشي 126|6-136؛ والإتصاف للمرداوي 119|10-120؛ وشرح المنتهى لليهودي 298-300.
227. مختصر الخرافي (ترجمة) 224؛ والفروع لابن مفلح 39|6-40؛ والإتصاف للمرداوي 119|10-120.
228. مجموع الفتاوى لابن تيمية 255-256.
229. المصدر السابق 256|19.
230. انظر هذا التعريف في: Mehlis, Criminal Procedures, p. 99.
231. مجموع الفتاوى لابن تيمية 4 133، و34|207-208.
232. التفسير لابن تيمية 1 107.
233. مجموع الفتاوى لابن تيمية 280-285، و22|333-334.
234. القواعد الفقهية الناصر الميمان 152-153. وينص ابن تيمية على أن كل أدعى عبثة فاعية أو أصل بلا نفع أو إجماع؛ قوله مرفوض، مجموع الفتاوى لابن تيمية 75|21.
235. يشير ابن تيمية إلى تلك القاعدة في مواضع عديدة. انظر مثلاً: مجموع الفتاوى 25|21.
- كما ذكرت العديد من المصادر الحنبلية هذه القاعدة مسوبة إلى ابن تيمية، كما عند البعلي في

- الاختيارات ص 173 وابن مفلح في الفروع [1267-1268] والسعدي في طريق الوصول ص 147.
236. مجموع الفتاوى لابن تيمية [21/27، 28-29].
237. لمزيد من الأمثلة التي قد تدخل تحت هذه القاعدة التي استعملها ابن تيمية، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية [19-235-259]. وقد ذكر ابن مفلح في الفروع [1268] أمثلة أخرى.
238. مجموع الفتاوى لابن تيمية [21/29].
239. الاختيارات للذهبي ص 13-14. ولاحظ أن ابن تيمية كان يقول سابقاً بأن المياه تنقسم إلى ثلاثة أنواع. انظر: شرح العمدة كتاب الطهارة لابن تيمية ص 71-81، وص 84.
240. لمزيد من التفصيل، انظر: مختصر الخرافي (ترجمة) ص 20، والعمدة لابن قدامة ص 22-26، والمفتاح لابن البنا [1، 192]، والمحرم للمجد [1، 21]، والفروع لابن مفلح [1، 72-96]، وشرح الزركشي [1، 114]، والإنصاف للمرادوي [1، 21-22]، وشرح المنتهى للبهوتي [1، 10-14]، والروضة المربع للبهوتي [1، 13-14]، وحاشية المعري [1، 15].
241. في الملعب الحنبلي أربعة أقوال للحنابلة في تصنيف المياه: (1) لقد نعت عامة الحنابلة إلى القول المذكور سابقاً، وهو تصنيف المياه إلى: طهور (أي الماء الطاهر المطلق)، والطاهر، والنجس. (2) وقسم بعض الحنابلة الماء إلى نوعين: (أ) طاهر، (ب) نجس، ثم قسموا الطاهر إلى نوعين: (أ) طاهر وطهور، (ب) طاهر غير طهور، ويبدو أنه لا يوجد فارق حقيقي بين هذا الرأي وسابقه. (3) أما ابن تيمية، فيؤكد أن الماء ينقسم إلى نوعين فقط: (أ) طاهر، (ب) ونجس. (4) ويقسم ابن رزين الماء إلى أربعة أنواع: (أ) طهور، (ب) طاهر، (ج) نجس، (د) مشكوك فيه. انظر: الإنصاف للمرادوي، [1، 22].
242. مجموع الفتاوى لابن تيمية [21/25].
243. المصدر السابق.
244. المصدر السابق ص 28.
245. مختصر الخرافي (ترجمة) ص 28-29، والعمدة لابن قدامة ص 40-41، والمفتاح لابن البنا [1، 268-270]، والمحرم للمجد [1، 12-13]، والفروع لابن مفلح [1، 158-159]، وشرح الزركشي [1، 391-392]، والإنصاف للمرادوي [1، 179-184]، وشرح المنتهى للبهوتي [1، 60-61]، والروضة المربع للبهوتي [1، 30-32]، وحاشية المعري [1، 59-63].
246. مجموع الفتاوى لابن تيمية [19/242، 21/173].
247. المصدر السابق [21/175].
248. المصدر السابق [21/173]. وقد ذكر بعض الحنابلة قول ابن تيمية في هذه المسألة في مؤلفاتهم، كالمرادوي في الإنصاف [1، 179]، و [1، 182]. وقد ذكر المرادوي (الإنصاف [1، 183]) والزركشي (شرح المختصر [1، 392]) قول ابن تيمية في مسألة الخلف المفقود الذي يظهر منه أكثر القدم: أي جواز المسح على الباقي من الخلف ثم غسل ما ظهر من القدم أو يسمح الجميع. وقد حلق الزركشي على هذا القول ووصفه بالاضطراب.
249. انظر هذين القولين في مجموع الفتاوى لابن تيمية [29، 5-6] والفروع لابن مفلح [5/168-169].

١١69، والإتصاف للمرداوي 45/8-50.

239. مجموع الفتاوى لابن تيمية 29/7-21.

241. المصدر السابق ص 9.

242. المصدر السابق ص 10.

243. المصدر السابق ص 12-13.

244. المصدر السابق ص 3-31. وقد نقل عددًا من الحنابلة قول ابن تيمية، كابن مفلح في

الفرع 169/3، والمرداوي في الإتصاف 45/8.

245. مجموع الفتاوى لابن تيمية 23/106-113، والمختارات للسبكي ص 160 والفرايد لابن

الليث ص 126.

246. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10/363، والملاحظ على الأمثلة الأخرى للفرايد التي

استعملها ابن تيمية، وكان لها تداعيات مختلفة على الفقه الحنبلي، انظر: الفرائد لابن الليث ص 197-198.

247. ذكر بعض الحنابلة هذه القاعدة، كابن مفلح في الفرع 1/293، والمرداوي في الإتصاف

1/398-400، وابن القيم في المنتهى 1/43، والبهوتي في شرح المنتهى 1/120، وفي الروض

المرع ص 32، وفي كشف الخفاء 1/226، والصحراوي في زاد المستقنع مع شرح ابن عثيمين 2/22-23.

248. الاختارات لابن تيمية ص 33.

249. المصدر السابق، ومختصر البعلي ص 33.

250. المصدر السابق.

261. مجموع الفتاوى لابن تيمية 32/37-38. وقد ذكر قول ابن تيمية بعض الحنابلة، مثل ابن

مفلح في الفرع 1/293، ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن ابن المنجي (ت. 695هـ/1296م)،

الذي كان أحد شيوخ ابن تيمية في الفقه، قد أوضح أن قاعدة الحنابلة في جواز تأخير الصلاة

للمستغفل بشرطها فيها إشكال من وجهين: الأول، عدم ورودها عن أحد من الحنابلة قبل العالم

الحنبلي الشهير ابن قدامة، بل على العكس من ذلك، كان المعروف من الحنابلة عدم تجوزهم لهذا

التأخير إلا لثلاث نوى جمع الصلاة، والثاني أن تعميم هذا الجواز يدخل فيه من آخر الصلاة عمدًا

حتى يفي من الوقت مقدار الصلاة، ولا وجه لجواز التأخير له كما يلزم على هذه القاعدة. وقد انظر

هذه القاعدة أيضًا ابن عثيمين. انظر: الإتصاف للمرداوي، 1/399-400.

262. الفرائد لابن تيمية ص 128.

263. المصدر السابق ص 131.

264. المصدر السابق ص 130.

265. المصدر السابق ص 131.

266. المصدر السابق ص 137.

267. مجموع الفتاوى لابن تيمية 31/47-48. كما ذكر عددًا من الحنابلة توجيهات ابن تيمية.

انظر مثلاً: الاختارات للبعلي ص 176، والإتصاف للمرداوي 7/36، والفرع لابن مفلح 4/600-

601، والإقناع للحياتي 3/11-12.

268. الفروع لابن مفلح 2|8.

269. المصنف لابن البنا 3|1141-1142؛ والفروع لابن مفلح 101.8؛ وشرح الزركشي

378|6-383؛ والإنصاف للمرداوي 10|229-230؛ وشرح المصنف لليهودي 358.3.

270. الإنصاف للمرداوي 10|230؛ والاختيارات لليمني ص 299. ولإصلاح علي مثال آخر

لرواية أخرى نُسبت خطأ للإمام أحمد من قبل بعض مشايير علماء الحنابلة، وفقًا لابن تيمية: انظر الإنصاف للمرداوي 8|124-125.

271. شرح الزركشي 6|378-381؛ والإنصاف للمرداوي 10|239.

272. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|139-140؛ والإنصاف للمرداوي 4|50-51.

273. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|140؛ والإنصاف للمرداوي 8|51. ولأمثلة أخرى، انظر

مجموع الفتاوى لابن تيمية 22|338، و22|406، و22|438؛ والإنصاف للمرداوي 9|124-125.

وأحيانًا يقرُّ ابن تيمية بصحة روايات معينة، لكنه يؤكد وجود رواية أخرى معروفة عن ابن حنبل، انظر

مفلح: الإنصاف للمرداوي 9|28.

274. الإنصاف للمرداوي 1|211.

275. المصدر السابق.

276. المصدر السابق.

277. مجموع الفتاوى لابن تيمية 21|233-235.

278. مختصر الخزي (ترجمة) ص 168؛ والمقدمة لابن قدامة ص 364؛ والمصنف لابن الب

3|888-889؛ والمحرم للمجدد 2|15، و2|16؛ والفروع لابن مفلح 5|172؛ وشرح طزركشي

3|79-180؛ والإنصاف للمرداوي 8|155؛ وشرح المصنف لليهودي 143، والروضة لتبرج لليهودي

ص 343؛ وحاشية المقرئ 3|70-71.

279. الإنصاف للمرداوي 8|55.

280. البخاري 7|51-52.

281. مجموع الفتاوى لابن تيمية 32|24-25.

282. المصدر السابق ص 23، و ص 25.

283. المصدر السابق ص 25-26، و ص 28.

284. المصدر السابق ص 23.

### الفصل الخامس: الإرث: تأثير ابن تيمية على الفقهاء الحنابلة

1. الشفاعة لابن العماد 8|1147؛ والذيل لابن رجب 393|2؛ ويمكن الوقوف على تفاصيل العلاقة بين هذا العالم والقطاعات المختلفة من المجتمع من خلال دراسة الكتب التي توجست

لحياته، كالأعلام العلية للبراز، وذيل طيفات الحنابلة لابن رجب 2|387-408.

2. الأعلام العلية للبراز ص 131؛ والذيل لابن رجب 2|408.

3. البداية والنهاية لابن كثير 14|111، ويذكر ابن كثير أن هذا الأمير كان ملازمًا لابن تيمية.

4. المصدر السابق 14|272. ويصفه ابن كثير بقوله: "من أكثر أصحاب الشيخ علي القمين".

5. المصدر السابق 14/229.

6. المصدر السابق 14/214.

7. الكواكب القوية للكرمي ص 133، وص 134-135. ويقول تشامبرلين: "إن المعلم العظيم ربما يجيل مع طلابه وهو في السجن، كما فعل ابن تيمية في الإسكندرية"، انظر: Chamberlain, Knowledge, p. 78.

8. تذكر بعض المصادر أنَّ القمني صنف كتابًا بعنوان "البيان في أصحاب النبي ابن تيمية". انظر: الإعلان بالترويج لمن تم أهل التاريخ للسخاوي ص 307. وأكد بعض العلماء أنَّ لم يحاول أحد أن يجمع جميع تلاميذ ابن تيمية. انظر مثلاً: الأعلام العلية للزواي ص 31.

9. الأعلام العلية للزواي ص 31.

10. الرد الوافر لابن ناصر ص 65-73، والشفرات لابن العماد 8/264-268، و 8/397-399، والجمهور المنفرد لابن المبرد ص 112-114، والمختصر لابن الشطي ص 68.

11. انظر ترجمة هذا العالم في الليل لابن رجب 2/434-435، والمقتصد للأرشد لابن مطيع 1/1215، والشفرات لابن العماد 8/227، والفيول للشمسي 4/122.

12. الدرر الكامنة لابن حجر 1/161.

13. تمَّ إشكالٌ حول الميول العقيدة للطوفي. فإن كثيراً من العلماء، كالثعبي وابن رجب والبطي، يذكرون عنه الشيع. لكنَّ بعض المعاصرين، كالثركي ومصطفى زيد، يؤكدون أنه كان سننًا. انظر: دليل التعبير للثعبي 4/44، والدليل لابن رجب 2/368-370، ومقدمة الثركي لشرح الروضة 1/33-38، والمصلحة لمصطفى زيد ص 74-88، وعضايط المصلحة للبطي ص 292-296.

14. أكد كثيرٌ من العلماء أنَّ العقيدة التي يئنُّها هذا العالم، هي أوضح بكثير مقارنةً بغير ذلك من المناهج الأخرى. انظر مثلاً: رسالة ابن حامد ص 12-14، والتذكرة للنواصبي، والدليل لابن رجب 2/393، والرد الوافر لابن ناصر الدين ص 123.

15. كشف ابن تيمية، كما في رواية البزار عنه، السبب في اعتناقه الكبير بعلم الاعتقاد. فقد رأى حالة من الارتباك بين عامة الناس، بسبب الأقوال غير الصحيحة الشائعة بين العلماء، الذين وصلهم بأنهم "أهل البدع"، ورأى من واجبه أن يخصص أكثر جهوده في تصحيح الأخطاء التي وقع فيها العلماء في هذا المجال. انظر: الأعلام العلية للزواي ص 33-37.

16. Al-Rahmani, preface to Dawah by Ahmad, pp. 19-20.

17. المصدر السابق ص 23. ويبدو أنَّ بعض المعاصرين يفرحون أنَّ ابن عبد الوهاب كان الذي وضع أفكار ابن تيمية موضع التنفيذ. انظر:

Saffullah, Wahhabism, p. 80

ويؤكد وودوارد Woodward أنَّ ابن عبد الوهاب كان إصلاحياً حول معتقدات ابن تيمية إلى فعل سياسي، كان أكثر نجاحاً بكثير مما استطاع ابن تيمية نفسه أن يحققه.

Martin, Defenders of Reason, p. 12b.

18. البداية والنهاية لابن كثير 14/128، وقيل طبر 7214.

19. البداية والنهاية لابن كثير 14/129-121.

20. من العلماء الآخرين الذين سُجلوا من أجل دعمهم لابن تيمية، الحافظ الحزني. فقد سُحب لم أخرجه ابن تيمية بنفسه من سجنه. انظر: البداية والنهاية لابن كثير 14/ 41.
21. الفيل لابن رجب 448/2. وفي بعض المراحل، لم يذكر ابن القيم هل كانت كتبه موافقة لفكر شيخه. ومع ذلك فقد واجه معارضةً شديدة من معاصريه، وللوقوف على مثال، على هذا، انظر البداية والنهاية لابن كثير، 233/14. كما تجسّس ابن كثير أيضًا، لإفكائه عما يوافق أقوال ابن تيمية. انظر: الشُّرُحات لابن العماد، 399/8. وقد قيل بعضً للامية ابن تيمية، كأخيه عبد الرحمن، أن يُسجنوا مع شيخهم من أجل خدمته. انظر: البداية والنهاية لابن كثير، 135/14.
22. المقصد الأرشد لابن مفلح 83/1. وللوقوف على مثال آخر، انظر: الرد الوافر لابن ناصر ص 87.
23. الشُّرُحات لابن العماد 343/8. والفيل لابن رجب 434-439. والمقصد الأرشد لابن مفلح 340/2. والرد الوافر لابن ناصر 62-64.
24. الشُّرُحات لابن العماد 327/8. والفيل لابن رجب 434-435. والمقصد الأرشد لابن مفلح 215/1.
25. القدر الكفاية لابن حجر 25/1.
26. الرد الوافر لابن ناصر ص 132. والفيل لابن رجب 393/2. والشُّرُحات لابن العماد 376/8.
27. الشُّرُحات لابن العماد 247/8.
28. الرد الوافر لابن ناصر ص 169-170.
29. المصدر السابق ص 87.
30. الفيل لابن رجب 362-361/2.
31. البداية والنهاية لابن كثير 127/14. وكانت الوسائل التي اتُخذت من خلالها ذلك تتأثر هي محاضرات ابن تيمية ودروسه ومؤلفاته وخطبه. وقد كتب تلاميذه مصنفاته وكتبه. وكان ابن رُشَيْق واحدًا من هؤلاء، وكان يحمل بمثابة السكّونير لابن تيمية. وكان ابن تيمية أحيانًا يطلب منه قراءة بعض مخطوطاته. ولذلك، فقد كان معروفًا بدرايته الشامة بمؤلفات ابن تيمية. البداية والنهاية لابن كثير 147/14. والمقدرة الدرية لابن عبد الهادي ص 27.
32. ذكر ابن العماد في الشُّرُحات 247/8 عبارة عن الذهبي، فيما يتعلق بأحداث عام 745هـ/ 1344م، وهو العام الذي تُوفي فيه الحراني. وقد قلّم تلك العبارة جوازًا عن هذا السؤال. لقد ذكر الذهبي أن هذا العالم (أي: الحراني) درس معه ودرس عليه. كما أورد ابن العماد وفاة الحراني ضمن أحداث عام 745هـ/ 1344م. وهذا يعني أن الحراني كان عمره 26 عامًا عندما تُوفي ابن تيمية، وكان يعيش في دمشق. وكان يطلب العلم في تلك المدينة مع شيعه ورفيقه الذهبي. ولذلك فمن البعيد ألا يكون هذا العالم قد درس على ابن تيمية. مقابلة عبد الحميد لمسودة، ص 3. ويمكن أن يزعم هذا أيضًا أن أحد أهم أعمال الحراني هو تبيينه للمسودة المقصد الأرشد لابن مفلح

- 178|1. ويمكن ملاحظة أنه في ذلك الكتاب، كان يشير إلى أنوار ابن تيمية بأن يضع في بداية البصلة كلمة: (شيعنا). وهذا يؤكد أنه كان من تلاميذه.
33. ويتبين هذا من خلال العدد الكبير الموجود من المخطوطة ومناووسهم، في تلك المخطوطة في زمان ابن تيمية. وذكر النجدي في كتابه "العالم في تاريخ المناووس" مختلف المناووس، ومن بينها مدارس المخطوطة، التي كانت في دمشق، من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري. كما يذكر ابن طولون في كتابه "إعلام الوری" بعض جوانب الحياة التعليمية في دمشق.
34. يُعرّف هذا العالم باسم ابن القيم، أو ابن تيم الجوزية؛ لأن والده كان قنّياً على المدرسة المعروفة باسم "الجوزية". انظر: البداية والنهاية لابن كثير 252|14.
35. المقصد الأرشد لابن مفلح 385|2.
36. التزيين لعلوم ابن القيم ليكر أبو زيد ص145.
37. انظر ترجمة هذا العالم في المصادر الأتية: ذيل العبر للذهبي 126|4-127؛ والشذرات لابن العماد 236|8-237.
38. التزيين لعلوم ابن القيم ليكر أبو زيد ص47-48.
39. وصف ابن رجب (الذليل 449|2) من تلمذوا على ابن القيم بأنهم "أخلق كثير".
40. نشر هذان الكتابان عدة مرات.
41. وفي دراسة أخرى عن ابن القيم، قال شرف الدين إن ابن القيم كان خالفاً حديثاً، لكنه لم يكن مفكراً أعنى للمذهب، بل كان يتبع ما يراه القول الصحيح وفقاً لما أداه إليه اجتهاده. انظر: ابن القيم لشرف الدين ص99.
42. ابن القيم ليكر أبو زيد ص84.
43. Nurban, Ibn al-Qayyim's Reformation, p. 94.
44. ذيل العبر للحسيني 155|4.
45. الذليل لابن رجب 1448|2 والمقصد الأرشد لابن مفلح 385|2 ومختصر طبقات المخطوطة لابن الشطي ص48.
46. البداية والنهاية لابن كثير 14 117، و202|14 وابن القيم لشرف الدين ص173 والتزيين لعلوم ابن القيم لأبو زيد ص110، وص140. وفي هذا نظر، لأن ابن رجب (في الذليل 448|2) ذكر أن ابن القيم عُيِّن في زنازلة متصلة في قلعة دمشق. وقد استمر ذلك الحبس لمدة عامين ونصف العام.
47. انظر مثلاً: زاد المسعد 71، 1، 264، و319، و324، و375، و499|1، و730|5 وإعلام الموقعين 223 4، 264|4، 395 4.
48. انظر مثلاً: زاد المسعد 407، 1، وإعلام الموقعين 203|4.
49. إعلام الموقعين 147-148.
50. انظر مثلاً: إعلام الموقعين 203 4، 219|4، 226 4، 264|4، 272|4، 295|4، 319|4، 322 4.
51. ذكر ابن القيم استفادته من ابن تيمية في موضوع كثيرة؛ منها مثلاً: زاد المسعد 21 2،



- 22|2، 122-118|2، 127|2، 141|2، 150-148|2، 209-210|2، 231|2، 333|2،  
 و3|816-816. كما ذكر نصوص شيخه وأقواله في مواضيع مختلفة من كتابه إغاثة اللفهات، فانظر  
 مثلاً: 410|1، 412|1، 422-417|1، 469-470|1، 501|1، 508-509|1، 535-530|1،  
 8|2، 9-8|2، 48|2، 55|2، 62|2، 74|2، 123|2، 133|2، 152|2. كما نقل عن شيخه في مصنفاته  
 الأخرى، كأحكام أهل اللغة، انظر مثلاً: 51-54|1، 189|1، 280|1، 281-282|1، 286|1-  
 290|1، 342|1، 360|1، 380|1، 467-462|2، 474|2، 482-481|1، 492|2، 495|2،  
 543-541|2، 568-567|2، 570|2، 571|2، 580-578|2، 582-583|2، 592-593|2،  
 594-593|2، 596-594|2، 602-601|2، 627-626|2، 629|2، 677-707|2، 800-801|2،  
 816-818|2، 831|2، 833-865|2، 865-870|2. وقد استفاد ابن القيم من شيخه في جزء كبير  
 من كتابه إعلام الموقعين، والتشابه كبير بين ما يذكره ابن القيم في هذا الكتاب وبين أقوال ابن تيمية.  
 وابن القيم نفسه قد أقر بأنه استفاد من شيخه إلى حد عظيم. ويمكن بيان ذلك من خلال مناقشته  
 لمسألة التعارض بين القياس والنص في إعلام الموقعين 1|472، فقد نص في ذلك الموضوع أنه قد  
 استفاد من شيخه. ويبدو أن الطفل قد استمر حتى 2|365، حيث كثر قوله إنه استفاد ما ذكره في  
 المسألة من ابن تيمية. وقد انفتح التشابه الكبير بين أقوالهما في مواضيع أخرى كثيرة، منها مثلاً:  
 إجماع أهل المدينة 2|412-430، واشتراط الطهارة في الطواف 3|19-139، ومسألة طلاق الثلاث  
 3|40-154، وتكاج التحليل 3|54-166، وكذلك مناقشته لتحليل الشرعية 3|224-302.
52. انظر مثلاً: إغاثة اللفهات 1|553.
53. زاد المعاد 2|21، و2|22.
54. انظر مثلاً: زاد المعاد 1|434، و3|37.
55. إعلام الموقعين 4|358-359. وقد نقل ابن القيم نصوص شيخه ليؤيد بها موقعه في هذه  
 المسألة، انظر من 360.
56. إعلام الموقعين 1|337-403، و2|48.
57. المصدر السابق 3|77.
58. زاد المعاد 2|209-210.
59. المصدر السابق 2|141.
60. المصدر السابق 1|440.
61. المصدر السابق 2|88.
62. المصدر السابق 2|593.
63. المصدر السابق 5|415.
64. المصدر السابق 1|136-137.
65. إعلام الموقعين 3|96.
66. المصدر السابق 4|144-145.
67. المصدر السابق من 144.
68. انظر مثلاً: إغاثة اللفهات 2|53، وأحكام أهل اللغة 2|831-870، وزاد المعاد 1|311،

- و[2]118-122، و[2]127، و[2]148-150.
69. انظر مثلاً: زاد المعاد [1]376، و[1]438، و[1]464، و[1]465، و[1]472.
70. المصدر السابق [3]155، و[3]215.
71. المصدر السابق ص730.
72. إعلام الموقعين [4]334.
73. نونية ابن القيم [2]72-73.
74. القليل لأبن رجب [2]448 والبدلية والنهاية لأبن كثير [14]253.
75. ابن القيم ليكر أبو زيد ص83-85.
76. الدرر الكامنة [4]21.
77. المصدر السابق ص44-45. وقد صرح ابن القيم في إعلام الموقعين أنه كثيراً ما وقف على مسائل يكون القول الصواب فيها مخالفاً لمذهب الحنطلي. ولم يكن يتروك في تصويب القول المخالف للمذهب، إعلام الموقعين [4]225.
78. انظر مثلاً: زاد المعاد [2]193.
79. زاد المعاد [3]673.
80. ابن القيم لشرف الدين، ص90-93، وابن القيم ليكر أبو زيد 91-93.
81. ابن القيم للحنطاري ص23-28.
82. ابن القيم ليكر أبو زيد ص36-37، وص89.
83. القليل لأبن رجب 2 449، والبدلية والنهاية لأبن كثير 14 203.
84. تقريب علوم ابن القيم ليكر أبو زيد ص138-151.
85. انظر مثلاً: إعلام الموقعين [2]149-151.
86. انظر الهامش رقم 51 من هذا الفصل.
87. تقريب علوم ابن القيم ليكر أبو زيد ص9.
88. أجد ابن القيم علوم شيخه من خلال نقل أنواله المختلفة، ومن خلال دعمه لعامة القواعد، وفي كثير من الحالات كان يستدل عليها بأدلة زائفة.
89. انظر مثلاً: زاد المعاد [2]21-22، و[2]118-122، و[2]127، و[2]141، و[2]148-150، و[2]209-210، و[2]231، و[2]233، وإعلام الموقعين 1 137، و1 520، و[2]5، و[2]8، و2 9.
90. البدر الطالع للشوكاني [2]144-145.
91. تحريظ ابن حجر على الرد الزائف لأبن ناصر ص15، والرد الزائف لأبن ناصر ص231.
92. طريق الوصول للسعدي ص303.
93. تعددت الروايات حول تاريخ مولد هذا العالم، ولحمزة من التفاصيل، انظر: المقصد الأرشد لأبن مفلح 2 520. وقد وقع خلاف أبشاً في عمره عند وفاته، وقد قال بعض العلماء، كان المعاد في السنوات [8]341 وابن مفلح في المقصد الأرشد 2 520، إن ابن مفلح توفي وله بضع وعشرون سنة (أي بين 23 و39 عامًا).
94. المقصد الأرشد لأبن مفلح 2 518-519.

93. المصدر السابق ص 519.
96. المصدر السابق.
97. المصدر السابق ص 518، والجوهر المنفرد لابن المبرد ص 112.
98. المقصد الأرشد لابن مفلح 3/518.
99. المصدر السابق ص 520، والجوهر المنفرد لابن المبرد ص 113.
100. المصدر السابق.
101. المقصد الأرشد لابن مفلح 2/519.
102. المصدر السابق ص 385.
103. الجوهر المنفرد لابن المبرد ص 114.
104. ذكر الرمادي هذه العبارة في مقالة تصحيح الفروع 22/1.
105. يذكر ابن مفلح، على سبيل المثال؛ مؤلفات ابن تيمية في كتابه الفروع، فذكر شرح الحمفة (87/1)، و 118، و 154، و 222، واقتضاء الصراط المستقيم (440/2)، ومحتاج السنة (138/3)، والأجوبة المصرية (1 460)، والصارم المسلول (1 576)، والفتاوى المصرية (2 603).
106. انظر مثلاً: الفروع لابن مفلح 1/206، و 2/185. وفي بعض المسائل، كان ابن مفلح يقيسها على أحكام شيخه في المسائل الأخرى المشابهة لها. انظر مثلاً: الفروع 6/543.
107. للوقوف على أمثلة للأقوال التي كان ابن تيمية يحيل إليها، انظر: الفروع لابن مفلح 1/246. وللوقوف على أمثلة ذكر فيها ابن مفلح لحفظ أو تردد شيخه، انظر: الفروع 2 591، و 6/395.
108. انظر مثلاً: الفروع لابن مفلح 2/313، و 2 451.
109. من الملاحظات الأخرى البالغة على أهمية أقوال ابن تيمية عند ابن مفلح: أنه في مواضع عديدة، يشير إلى أنه يذكر قول شيخه فيما يتعلق بمسائل معينة في قسم أو فصل قديم، أو يشير إلى أنه ذكره سابقاً. وللاطلاع على أمثلة على النوع الأول، انظر: الفروع 2 339، و 3/123، و 3 226. وعلى النوع الثاني: الفروع 3 137، و 3/145.
110. انظر مثلاً: الفروع 1/128-129، و 1/139، و 1/458، و 2/311، و 2/498-500.
111. المصدر السابق 7/3.
112. شرح الكوكب لابن التجار 4 250.
113. انظر مثلاً: الفروع 1 244، و 258، و 1/306، و 1/547، و 1/577، و 1 587، و 2/118، و 2/130، و 2/155، و 2/249، و 2/287، و 2/443، و 2/537، و 2/619، و 3 4، و 3/50، و 3/65، و 3/66، و 4/38، و 4/162، و 4/187، و 4 202، و 4/411، و 4 435، و 4/474، و 5/154، و 5/187، و 5/205، و 5/215، و 5/293، و 5/491، و 5/506، و 6 68، و 6/76، و 6 256، و 6/313، و 6/550، و 6/599. كما يذكر ابن مفلح كثيراً من التخریجات التي أخرجه ابن تيمية. انظر مثلاً: الفروع 3/217، و 3/239، و 3/308، و 5 474، و 5 492، و 5/660، و 6/498.
114. انظر مثلاً: الفروع 1/134، و 1/139، و 1/208، و 4 64، و 4/97، و 4/137، و 4/138، و 4/160، و 4/404، و 4 406، و 5 363، و 6/287، و 6 435، و 6/499، و 6/527.

115. انظر مثلاً: الفروع 112/3.

116. المصدر السابق 440/2.

117. المصدر السابق 587/1.

118. المصدر السابق 138/4.

119. المصدر السابق 265/4.

120. انظر مثلاً: نقد المرداوي لابن مفلح في تصحيح الفروع 1، 547. فقد ذكر في الفروع

1 547-548 وجوه روايتي في المذهب في مسألة قهية، واستدل في ذلك على قول ابن تيمية.

121. انظر مثلاً: الفروع 130/2، 210/2، و273/2.

122. انظر الأمثلة على دعوى الإجماع في الفروع 128/1، و125/1، و255/2، و264/2، و273/2،

و308/2، و443/2، و327/3، و289/3، و51/4، و289/4، و338/4، و418/5، و532/5،

و106/6، و159/6، و273/6، و303/6، و423/6، و492/6، و533/6، وعلى أن بعض الأحكام

هي قول السلف: 652-653/2، و666/2.

123. انظر مثلاً: الفروع 4 285-286.

124. المصدر السابق 430/1، و24/3، و123/3، و167-168/3، و162/5، و367/5.

125. انظر مثلاً: الفروع 251-252/2، و445-446/2، وفي مسائل كثيرة، يصر ابن تيمية على

أن قوله، الذي يخالف قول كبار الحنابلة، هو نفس أحمد وأصحابه المتقدمين. انظر مثلاً: الفروع

304/2، و301/3.

126. انظر مثلاً: الفروع 467/1.

127. المصدر السابق 101/1، و118/1، و547/1، و584/1، و360/2، و364/2،

و365/2، و273/2، و305/2، و311/2، و312-313/2، و3 108-109.

128. انظر مثلاً: الفروع 324/1، و266/1، و375/1، و428/1، و442/1، و58/2،

و89/2، و91/2، و277/2، و437-438/2، و390/3، و492/3، و111/5، و304/5، و515/5،

و53/6. وفي أحد المواضع، رجع ابن مفلح قول ابن تيمية على قول أحمد، لأنه رأى أن الأئمة

لنعم ما ذهب إليه. الفروع 320/6. وفي بعض الحالات، يذكر ابن مفلح بعض الأئمة على قول

شيخه، لكنه لا يصرح بما وراءه. هو في المسألة. انظر مثلاً: الفروع 5 640. ويذكر أحياناً بعض

العلماء الذين ذهبوا إلى نحو ما قال به شيخه، الفروع 5 606، و6 120، و6 480.

129. انظر مثلاً: الفروع 2 314، و2 592، و2 402، و13 204-205. ويذكر ابن مفلح أنه لم

يجد حجة على رواية وجعها ابن تيمية. الفروع 6 588.

130. انظر مثلاً: الفروع 2 402-403، و6 340، و4 92.

131. المصدر السابق 2 118، و2 440، والإتحاف للمرداوي 115/3.

132. المصدر السابق 198/1، و6 491، و6 570.

133. المصدر السابق 2 314-315، و2 402، و4 285، و6 508. ويذكر ابن مفلح أن طاهر

بعض النصوص يؤيد قول مخالفي شيخه ابن تيمية، لكن هناك تالفًا واضحًا في كلام ابن مفلح في

بعض هذه المسائل. انظر مثلاً: الفروع 2 314-315.

134. النظر مثلاً: الفروع 1/460.

135. المصدر السابق 2/602.

136. المصدر السابق 2/592.

137. المصدر السابق 1/123.

138. المصدر السابق 2/651-652.

139. من الأمثلة على ذلك مسألة ذكرها المرادي في الإنصاف، وهي أن ابن أبي السجد -أحد تلاميذ ابن تيمية- قد نقل عن شيخه صحة الإكراه في المخلع وفي عروسته، وقالت أن هذا العقد يأخذ بحكم عقد البيع وثمته، ثم ذكر المرادي أن ابن مفلح أكره على ابن أبي السجد، وقال له في بعض منازراته: "إنك أخطأت في النقل عن شيخنا المذكور". الإنصاف للمرادي 8/395.

140. النظر مثلاً: الفروع 3/50.

141. من الأمثلة على ذلك، مسألة فصل ليلة النصف من شعبان، يذكر ابن مفلح (الفروع 3/118) أن ابن تيمية ذهب إلى وجود فضيلة لليلة النصف من شعبان، وفقاً لما روي عن أحمد وغيره، وإذا رجعنا إلى المصادر التي فيها أقوال ابن تيمية (كالاختيارات ص 65، ومجموع الفتاوى 23/131)، نجد أن ما ذكره ابن مفلح هو بعض قول ابن تيمية، وقد نقل ابن تيمية بعد ذلك على يدعية التجمع في المساجد للقيام في تلك الليلة.

142. الضوء اللامع للسخاوي 11/32، والأعلام للزركلي 2/37.

143. كان السلطان في ذلك الوقت هو الأشرف سيف الدين برسباي، الذي تولى السلطة منذ عام 825هـ/1422م، وحتى وفاته عام 841هـ/1437م، وكانت الفترة التي حكم فيها هذا السلطان تتميز بالاستقرار السياسي. انظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 242/14، والمقطب لمقريزي 2/188.

144. الضوء اللامع للسخاوي 11/32، والدر المنثور لتعليمي 2/679-680، والمختصر لابن

الطهي ص 74.

145. الضوء اللامع للسخاوي 11/32، والشفا لابن العماد 9/305.

146. الضوء اللامع للسخاوي 11/32.

147. المصدر السابق.

148. غاية المطلب للجراعي ورقة 86ب.

149. المصدر السابق 61ب.

150. المصدر السابق 137-أ.

151. المصدر السابق 71-أ.

152. المصدر السابق 187ب، و 222-أ.

153. المصدر السابق 155-أ.

154. المصدر السابق 44-أ، و 44ب.

155. المصدر السابق 79-أ، و 209-أ.

156. مصطلحات الفقه الحنبلي للفتحي ص 205.

157. غايه المطلب 2-أ.
158. انظر مثلاً: غايه المطلب 148ب، و4-186.
159. الجوهري المتفرد لأين المبرد ص62، والمفرد الأرشيد لأين مفلح 2|91.
160. غايه المطلب للجوهري ص40ب.
161. المصدر السابق 77-أ.
162. الجوهري المتفرد لأين المبرد ص99.
163. مصطلحات الفقه الحنبلي للعقبي ص207.
164. الجوهري المتفرد لأين المبرد ص100.
165. عامة التراجم تذكر أن المرادوي صنف كتاب "تصحيح الفروع". وبالنظر في مختلف فهارس المخطوطات، وجدنا أن أحد تلك الفهارس ذكر وجود كتاب لهذا العالم متعلق بالفروع. وهوالة: "مختصر الفروع"، وتوجد نسخة منه في إحدى مكتبات العراق، ويبدو أنهما كتابان متطابقان. ويؤيد ذلك قول السخاوي (الضرورة 226|5) أن للمرادوي مختصراً للفروع، وأنه زاد عليه بعض الزيادات.
166. انظر مثلاً: الإحصاف للمرادوي 38|1، و43|1، و67|1، و77|1، و79|1، و81|1، و1-292، و3-177، و3-179، و4-44، و4-321، و4-234، و4-233، و4-463.
167. المصدر السابق 1-399.
168. المصدر السابق ص57، و2-39.
169. المصدر السابق ص54-55.
170. المصدر السابق 3-235.
171. المصدر السابق 9-317.
172. المصدر السابق 3-270.
173. المصدر السابق 11-117.
174. المصدر السابق 1-16-17.
175. المصدر السابق ص18.
176. المصدر السابق 2-181، و4-32، و4-57، و4-66، و8-449، و10-383.
177. المصدر السابق 7-475.
178. المصدر السابق 8-64.
179. المصدر السابق 2-189.
180. المصدر السابق 2-234، و8-40، و8-66، و8-90، و8-108، و8-110، و8-125، و8-126، و8-137، و8-271، و8-319، و8-410، و8-436.
181. انظر مثلاً: الإحصاف للمرادوي 306-7. وأحياناً ينقل المرادوي موافقاً بعض التقادات الحديثة لبعض كلام ابن تيمية في الحديث. انظر مثلاً: 78|3.
182. انظر مثلاً: الإحصاف للمرادوي 1-84، و4-80، و8-3-4، و8-313.
183. انظر مثلاً: المصدر السابق 3-182، و3-234، و3-269، و3-387، و4-397.

- و4|405، و5|68، و3|130، و3|484، و6|46، و6|112، و7|68، و5|88، و" 101،  
و9|202، و10|171، و10|244، و11|18، وفي بعض النسخ، نقل المرادوي عن بعض النسخة  
التي أقدمنا أنَّ الحكم في الملعب متعلق في الواقع بمسألة أخرى غير التي نحن عليها ابن تيمية،  
انظر مثلاً: 5|237.
184. انظر مثلاً: الإنصاف للمرادوي 4|462، و4|463، و4|469، و5|264، و5|276،  
و5|404، و9|71، و9|268، و10|201، و10|241، و10|370، وفي بعض النسخ التي ادعى  
ابن تيمية الإجماع عليها: نقل المرادوي عن العلماء ما يفيد وقوع الخلاف بين العلماء، انظر مثلاً،  
الإنصاف للمرادوي 5|261.
185. انظر مثلاً: المصدر السابق 1|376، و9|341، وبعض هذه الأقوال معروفة في الملعب  
الحديثي كأقوال لا روايات عن أحمد، انظر مثلاً: الإنصاف للمرادوي 9|202.
186. انظر مثلاً: المصدر السابق 1|47، و1|59، و1|60، و1|82، و1|87، و1|114،  
و1|128، و1|155، و3|22، و3|434، و4|351، و4|461، و5|34، و5|271، و5|339،  
و5|372، و5|375، و5|425، و6|36، و6|37، و6|202، و7|31، و7|117، و7|137،  
و7|370، و8|10، و8|64، و8|160، و8|387، و9|145، و10|327، و10|371، و11|125،  
و11|221.
187. المصدر السابق 1|405.
188. المصدر السابق 1|423.
189. المصدر السابق 1|8، و5|420، و5|425، و5|471، و7|446، و8|101.
190. المصدر السابق 5|483، و6|179، و7|156، و7|231، و7|349، و7|423، و8|69،  
و8|80، و8|120، و8|201، و8|255، و8|289، و8|362، و9|5، و9|483، و10|7،  
و10|154، و11|323.
191. انظر مثلاً: المصدر السابق 5|149، و5|203، و5|216، و5|234، و5|261،  
و5|271، و5|324، و5|420، و5|426-427، و6|82، و8|153، و10|34، و10|327،  
و12|62.
192. انظر مثلاً: المصدر السابق 1|357، و1|359، و2|74، و2|88، و2|212، و2|231،  
و2|247، و2|362، و3|39، و3|301، و3|315، و4|31، و4|38، و4|107، و4|189،  
و4|327، و4|378، و5|32، و5|76، و5|130، و5|255، و5|282، و5|324، و5|327،  
و5|332، و7|209، و7|306، و8|137، و8|154، و8|329، و10|67، و10|140، و11|151،  
و12|197.
193. انظر مثلاً: المصدر السابق 2|47، و2|290، و2|367، و3|218، و3|286، و4|185،  
و4|339، و4|373، و4|398، و4|439، و5|204، و5|322، و5|324، و5|373، و5|440،  
و6|117، و6|132، و6|219، و6|377-376، و7|48، و7|78، و7|153، و7|354، و8|330،  
و8|461، و10|3، و10|404، و11|12، و11|231، و12|9.
194. المصدر السابق 1|405.

195. المصدر السابق 47|2.
196. المصدر السابق 44|2، و5|8.
197. المصدر السابق 347|8.
198. المصدر السابق 253.5.
199. المصدر السابق 38|4.
200. المصدر السابق 274|5. ويذكر المرادوي أحياناً بعض الفرواحد في الملعب الحثلي التي تؤيد قول ابن تيمية بنظر مثلاً: الإنصاف للمرادوي 274|5، و324|5. كما يذكر بعض الأحكام المشابهة في الملعب لتقوية الأحكام التي ذهب إليها ابن تيمية. انظر مثلاً: الإنصاف للمرادوي 277.5.
201. انظر مثلاً: المصدر السابق 84|6، و58|8.
202. انظر مثلاً: المصدر السابق 49|7، و107|9. وبالمناسبة، ففي كتابه "التحبير شرح التحرير"، حرس المرادوي موثقت ابن مفلح أنه لا يجوز للخصمي أن يطول في جوابه، إذا أمكنه الاختصار. فعلق المرادوي على عبارة ابن مفلح قائلًا إن ذلك فيه نظر، لأنه من المعروف أن الطلبة ربما أجابوا بما يتناول أكثر من النقطة المطلوب عنها، ومن ثم ربما طال الجواب ليبلغ مجلدًا أو أكثر. وغرب مثلاً: باين تيمية شرح الكوكب المنير لابن التيجار 4 596-597. كما حرس المرادوي عبارتين متعلقتين بوجود المجتهدين الأولى هي عبارة النووي، الذي ذكر عدم وجود المجتهدين في زمانه وأزمة طويلة من قبله. والعبارة الثانية للرافعي، الذي قال إن الناس كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم. فعلق المرادوي أنه قد رُجِد من المجتهدين بعد عصرهما جماعة، وهنا مرة أخرى نجد يذكر ابن تيمية كعادته شرح الكوكب لابن التيجار 369|4-370.
203. انظر مثلاً: الإنصاف للمرادوي 149.3، و301|3، و315.3، و493|3، و185|4، و274|5، و491.9.
204. انظر مثلاً: المصدر السابق 234.2، و149|4، و160.4، و367|4، و368|5، و373.5، و43.6، و326.6، و326.7، و475|7، و40|8، و45.8، و58.8، و66|8، و90|8، و108.8، و109.8-110.8، و125.8، و128.8، و137|8، و161.8، و200.8، و218|8، و249|8، و298|8، و303|8، و319|8، و325.8، و382.8، و426.8، و353|10، و356|10، و357|10، و398|10، و156.11، و38|12، و122.12، و123-122.12، و145|12.
205. المصدر السابق 401.1-402.
206. المصدر السابق 327.5.
207. المصدر السابق 53.7.
208. المصدر السابق 198.8. وفي بعض المسائل، يذكر المرادوي أنَّ العديد من الحنايعة أكلوا أنَّ القول الذي أدعى ابن تيمية أنه قول أحمد، هو في الحقيقة قول لغيره له، وقد تراجع عنه بعد ذلك، انظر مثلاً: المصدر السابق 558.2.
209. انظر مثلاً: المصدر السابق 280.2، و209.4، و262|8، و442.9.
210. المصدر السابق 186.1، و199|1، و201|1، و451.2، و61.7. وفي بعض المسائل لا



- يصف المرادي الحكم الذي ذهب إليه ابن تيمية بأنه خطأ، ولكنه يؤكد أنه معارضي لقائم نصوص  
 جديدة لعلماء حنابلة، انظر مثلاً: الإنصاف للمرادي 464-4. كما أن المرادي يفتن عن ابن مفلح  
 في مسائل مختلفة، حيث يبدو متحفظاً على أقوال ابن تيمية أو ناكلاً لها، انظر مثلاً: المصدر السابق  
 110|1، 441|1، 230|2، 179|3، 257|3، 302|3، و453|3، و464-67.
211. المصدر السابق 78|2، و261|5.
212. المصدر السابق 41|6.
213. المصدر السابق 355|1، و357، و361، و383، و299|3، و380، و332، و432،  
 و434، و57|4، و217، و301، و23|5، و33، و125، و168، و210، و238، و281،  
 و344، و440، و13|6، و29، و30، و44، و93 في موضعين، و94، و97، و10، و11،  
 و12، و21، و22، و23، و25، و101، و112، و116، و133، و134، و311، و323،  
 و348، و352، و403، و45|8، و122، و152، و213، و248، و271، و318، و347،  
 و354، و424، و448، و55|9، و64، و95، و130، و233، و316، و334، و371، و383،  
 و395، و406، و469، و67|10، و140، و150، و154، و199، و285، و295، و312،  
 و342، و357، و408، و165|11، و237، و271، و108|12، و122، و211.
214. المصدر السابق 303|7.
215. المصدر السابق ص415.
216. المصدر السابق 289-290، و263|2، و363، و65|3، و83، و291|4.
217. المصدر السابق 389-390، و263|2.
218. المصدر السابق 192|2.
219. المصدر السابق 168|10.
220. المصدر السابق 317|8، و385|11.
221. المصدر السابق 62|1، و88، و215.
222. المصدر السابق ص109، و90|8.
223. المصدر السابق 3|114.
224. المصدر السابق ص86، و389، و66|7.
225. المصدر السابق 304|7.
226. المصدر السابق ص25، و26، و25|8، و218، و371.
227. المصدر السابق 177|10، و241.
228. المصدر السابق 14|1.
229. المصدر السابق 441|1، و273|3، و16|5، و80.
230. المصدر السابق 46|7.
231. المصدر السابق 229|2.
232. المصدر السابق 409|1.
233. المصدر السابق 92|1، و270|3، و380، و447، و29|4، و89، و348، و356،

و374، و415|4، و473، و49|3، و80، و154، و167، و205، و215، و269، و327، و6|8، و146، و155، و168، و286، و46|8. ينسب ابن قاضي الجبل في كتابه الفائق أقوالاً شيعية في مسائل عدة، انظر مثلاً: الإنصاف للصفراوي 397|1، و289|2، و179|3، و286، و294، و303، و312، و293|4، و362، و374، و34|3، و210، و249، و438، و255|6، و414، و46|8.

234. المصدر السابق 24|1.

235. المصدر السابق 47|5.

236. الجوهري المتفرد لأبن العمري ص100.

237. انظر ترجمة الحميري في المصادر الأتية: مختصر ابن شطي ص93-94، والنعت الكامل للقرني ص124-125، والكواكب السائرة للقرني 215|3-216، والأعلام للزركلي 267|8، والشرحات لأبن العماد 472|10.

238. للاطلاع على نقله لأقوال ابن تيمية في كتاب الإنصاف، انظر الشداول في آخر هذا القسم.

239. انظر مثلاً: الإنصاف للحميري 77-78، و163، و111، و169.

240. المصدر السابق 397|2، و3|3.

241. المصدر السابق 32|1.

242. المصدر السابق 42|1.

243. المصدر السابق 2|3.

244. المدخل لأبن بدران ص410، والإنصاف للحميري 3|1.

245. انظر مثلاً: الإنصاف للحميري 140|1، و231، و233، و237، و398.

246. انظر مثلاً: المصدر السابق 20|1، وقارن بالاختلافات للعلفي ص10. وقد تسبب عددٌ من التجاذبات هذا الحكم إلى ابن تيمية، لا إلى المنعيب العليني، انظر مثلاً: الإنصاف للصفراوي 121|1، وكشاف القناع للبهوتي 75|1. ومن الأمثلة الأخرى: الإنصاف للحميري 24|1، وقارن بمجموع الفتاوى لأبن تيمية 263-264، و20 358-359، و218-219، و221، و228، و230، و231، و232، و233-242، و245، و246.

247. انظر مثلاً: الإنصاف للحميري 59|1، و95. ونظر أيضًا كشاف القناع للبهوتي 287|1.

248. المصدر السابق 303، 24|2، 39، 48، 167|3.

249. انظر مثلاً: المصدر السابق 54|2، 163|3.

250. المصدر السابق 4|1، 19، 79، 113.

251. المصدر السابق ص74، 398، 92، 2، 113، 35.

252. المصدر السابق 48|2، 301، 34-35، 232.

253. المصدر السابق 111|1.

254. المصدر السابق ص148، 76|2.

255. المصدر السابق ص160.

256. المصدر السابق ص334، 209|1.

257. المصنف السابق ص 199، 396، 44[2، 47، 201، 262، 264.
258. المصنف السابق [2، 53، 190[3، 229.
259. المصنف السابق [1، 232، 346.
260. المصنف السابق ص 19، 24، 33، 203.
261. المصنف السابق ص 303.
262. المصنف السابق ص 149.
263. المصنف السابق ص 53. ومن الواضح أنَّ السبب في هذا هو أنَّ الإلتناع يقوم أصلاً على موافقات المردادي.
264. ينبغي التنبيه على أنَّ الحجاري في بعض المسائل يتبنى قول ابن تيمية دون أن يصرح بالإشارة إليه. انظر مثلاً: اكتشاف القناع لليهودي [1، 87.
265. من الأمثلة على ذلك مسألة تقسيم المياه فيما يخص الوطوء؛ فيذهب الحجاري إلى القول بأن الماء ينقسم إلى ثلاثة أنواع: الإلتناع للحجاري، [1، 97. ويتفق هذا القول مع القول السائد في المذهب. ولزيادة من التفاصيل حول هذه النقطة، انظر: ملخص التخرني (ترجمة) ص 20، العمدة لابن قدامة، ص 22-26، المفتاح لابن البناء، [1، 192، المحرر للمصنف، [1، 2، الفروع لابن منجد، [1، 72-96، شرح الزركشي، [1، 114، الإلتصاف للمردادي، [1، 21-22، شرح المنتهى لمبهورني، [1، 10-16، الرد على المريب لليهودي، [1، 13-14، شرح العقري، [1، 15. وهذا القول بأن الماء ينقسم إلى ثلاثة أنواع يعارض قول ابن تيمية. مجموع الفتاوى لابن تيمية، [21، 25، المختصر لمبجلي، ص 13-14. وللوقوف على أمثلة أخرى، انظر: الإلتناع للحجاري، [1، 3-8، 12، 16، 17، 30، 32، 40، 52، 57، 65، 72، 87، 89، 97، 165، 179، 184، 192، 308، 321، 323، 395. وقد عدَّ ابن تيمية بعض هذه الأقوال من البدع. انظر: الإلتناع للحجاري، [1، 16، 179.
266. الإلتناع [1، 2-3.
267. انظر مقدمة غاية المنتهى للكرمي [1، 3-4.
268. المدخل لفيكر أبو زيد [2، 787.
269. انظر المصادر الأتية للاطلاع على ترجمة هذا العالم: التمت الأكمل للغزي ص 113-116 والكواكب السائرة [2، 112[1 ومختصر ابن شطي ص 91-92.
270. التمت الأكمل للغزي ص 141-142 ومختصر ابن شطي ص 96-97.
271. انظر المصادر الأتية للاطلاع على ترجمة هذا العالم: التمت الأكمل للغزي ص 141-142 والأعلام للزركلي [1، 233[6 ومختصر ابن شطي ص 96-97.
272. قسلاً، يوافق ابن التجار، كالحجاري، القول السائد في المذهب الحنيلي أنَّ المياه تنقسم إلى ثلاثة أنواع. انظر المنتهى لابن التجار [1، 11-12، وشرح المنتهى لمبهورني [1، 10-19. وللإطلاع على أمثلة أخرى يذهب فيها ابن النجد إلى خلاف قول ابن تيمية، انظر: المنتهى لابن النجار [1، 16، 17، 19، 22، 23، 39، 41، 54، 86، 101، 102، 108، 162، 184، 216، 237، 247، 248، و[2، 82-83، 94، 144، و[2، 342. وشرح

المنتهي لليهودي 20، 21، 24، 38، و43، و44، و60، و108، و118، و120، و124، و142، و155، و215، و355، و375، و294، و361-362، و405-406، و438، ويشتبهي الإشارة مرة أخرى، أن يحظى هذه الأقوال عتقاً ابن تيمية من البدع. انظر: شرح المنتهى لليهودي 351، و49، و459.

273. المنتهى 191 وشرح المنتهى 71.

274. المصدر السابق.

275. المنتهى 191 وشرح المنتهى 71-8.

276. ويؤكد ذلك أن هذا العالم كثيراً ما يذكر أقوال ابن تيمية في علم أصول الفقه، والسبب الرئيس وراء ذلك، هو أن مصنف ابن النجار في علم أصول الفقه، وهو شرح التوكب المنير، هو في الواقع مبني على كتاب الرمادي "تحرير المنقول". كما أن تحرير المنقول يستند بدوره إلى كتاب ابن مفلح "أصول الفقه"، ولغزير من التوضيحات حول تاريخ هذا الكتاب، انظر: المدخل لابن بدران ص461، والمدخل ليكر أيز زيد 2 1950 و953-954، وكما أوضحنا في هذا الفصل، فقد استوت مصنفات ابن مفلح والرمادي على عدد كبير من أقوال ابن تيمية، وكثير من أقوال ابن تيمية التي نقلها ابن النجار، نصّ فيها على أنه قد استفادها من ابن مفلح. انظر مثلاً: شرح التوكب المنير 4 95، و96، و250. وقد نقل ابن النجار أقوال ابن تيمية في كتابه شرح التوكب المنير. ومن الأمثلة على نقله لأقوال ابن تيمية، انظر الصفحات الآتية من المجلد الرابع: 95، 96، 222، 223، 225، 230، 264، 291، 413، 414، 532، 543، 570، 575، 577، 597، 613، 625، 651، 673.

277. انظر مثلاً: معونة أولي النهى لابن النجار 177، و281، و240، و245-246، و294، و315، و317، و320، و344، و374، و693، و715، و752.

278. انظر مثلاً: معونة أولي النهى 201، و224.

279. انظر مثلاً: المصدر السابق 233، و250، و409، و715-716.

280. المصدر السابق ص281-282، و432-433، و772.

281. المصدر السابق ص387، و432-433.

282. المصدر السابق ص199، و326.

283. المصدر السابق ص204، و294، و344، و413.

284. المصدر السابق ص177، و183، و199، و201، و203، و204، و205، و208، و223، و224، و237، و240، و245-246، و247، و249، و250، و281-282، و315، و326، و344، و378، و382، و409، و492، و502، و587، و608، و693، و701، و711، و769، و772.

285. انظر مثلاً: المصدر السابق 223، و281، و294، و306، و316، و318، و320، و357، و358، و364، و374، و387، و413، و432، و486، و715-716، و752.

286. من المثير للاهتمام أن نلاحظ أن ابن النجار في المجلد الأول من معونة أولي النهى لم يشر إلى أي من كتب ابن تيمية إلا في أربعة مواضع، حيث نقل عن شرح العمدة. انظر: معونة أولي

- المتنهي 183|1، و245، و357، و480. وفي ثلاثة من هذه المواضع كان ينقل عن ابن مفلح أو المرطوي. وفي المجلد الأول نفسه (ص316)، أشار ابن التجار إلى كتاب الاختيارات لابن تيمية مرة واحدة فقط. وحتى في هذه المرة، قد كان نقله منها على رواية المرطوي أيضًا.
287. انظر مثلاً: موعة أولي المتن لابن التجار 281|1، و432، و719.
288. المصدر السابق 408|1.
289. المصدر السابق ص318.
290. للاطلاع على ترجمة هذا العالم، انظر: التت الأكمل للغزي ص189-190، ومختصر ابن شطي ص108 والأعلام للزركلي 88|8.
291. التت الأكمل للغزي ص191، ومختصر ابن شطي ص168-109.
292. المصدر السابق ص109.
293. عنوان الكتاب الذي صنفه الكرمي هو الكواكب القوية في مناقب المجتهد ابن تيمية. وقد يُشير هذا الكتاب عدة مرات. ومن الواضح أنَّ هذا العالم على معرفة خاصة بأقوال ابن تيمية واختياراته، لأننا نجد أنه يحرر بعض الأقوال التي ينقلها الحنبلة دون تسببها إليه. انظر مثلاً: كشف القناع 75|1، و110، و187، وشرح المتنهي 465|1.
294. ينص الكرمي في مقدمة غاية المتنهي أنه يريد بالشيخ ابن تيمية غاية المتنهي 5|1. ولا حظ أن اليهودي كان هنا نسب الأقوال إلى ابن تيمية، فقد كان يقول: الشيخ تقي الدين.
295. انظر مثلاً: كشف القناع 75|1، و110، و187، وشرح المتنهي 465|1.
296. انظر مثلاً: غاية المتنهي للكرمي 612، و121.
297. انظر مثلاً: غاية المتنهي 19، و29-30، و172، و183، و270، و277، و279.
- وكشف القناع 24، و67.
298. انظر مثلاً: كشف القناع 201|1، و279، و287، وغاية المتنهي 113|1، و180، و254، و301، و386، و404، و459، و112|1، و32، و82، و101، و190، و245، و291، و303. وأيضاً، في بعض المسائل، نُقلت بعض أقوال ابن تيمية التي يخالف أقوال الإمام أحمد، على سبيل المثال، انظر: شرح المتنهي لليهودي 92|1.
299. انظر مثلاً: كشف القناع 256|1، و294، وغاية المتنهي 29-30، و177.
300. من الأمثلة على توضيحات ابن تيمية لبعض العبارات عند الحنبلة، انظر: شرح المتنهي لليهودي 13|1، و19-20، و26، و27، و37، وغاية المتنهي 357|2، و299-300. ومن الأمثلة على تصنيفات ابن تيمية للأقوال الحنبلة، انظر: غاية المتنهي 269|1، و489، و309.
301. انظر مثلاً: شرح المتنهي لليهودي 423|1، وغاية المتنهي 331|1، و332، و357، و453.
302. انظر مثلاً: كشف القناع 173|1. وفي بعض المسائل أيضاً، يذكر الكرمي بعض العلماء الذين قالوا بقول ابن تيمية. انظر مثلاً: غاية المتنهي 312. وفي بعض الحالات، يورد الكرمي بعض الشروط لقبول قول ابن تيمية. انظر مثلاً: غاية المتنهي 493-494.

303. انظر مثلاً: كشف القناع |35، و34، و67.

304. ص113.

305. المصدر السابق ص183، و306. وقد بُدِّعَ محقق غاية المنتهى على أنَّ بعض أقوال ابن تيمية التي أوردها الكرسي في غاية المطلب ونسبها إلى ابن تيمية مصدرها كتاب الاختيارات. انظر مثلاً: |29-30.

306. كشف القناع |149، ولأمثلة أخرى انظر: كشف القناع |120، و1437. وغاية المنتهى |473.

307. التمت الأكمل للنفزي ص210-213، والأعلام للزركلي |1249، ومختصر ابن شطي ص113.

308. نُشِرت هذه الكتب عدة مرات.

309. انظر مثلاً: كشف القناع |73، و110، و187، وشرح المنتهى |463.

310. يلاحظ أن اليهودي كان إذا ذكر ابن تيمية ونسب له قولاً فإنه يضيف إليه فيقول "الشيخ تقي الدين".

311. انظر مثلاً: كشف القناع |35، و34، و67.

312. انظر مثلاً: كشف القناع |413.

313. انظر مثلاً: كشف القناع |176، و183، و232، و244، و270، و294، و299، و306.

314. المصدر السابق ص149، ولأمثلة أخرى، انظر مثلاً: المصدر السابق |120، و149، و437.

315. المصدر السابق |212.

316. المصدر السابق |201، و279، و287. وفي بعض المسائل، يخالف أقوال ابن تيمية أقوال أحمد قسه، انظر مثلاً: شرح المنتهى لليهودي |92.

317. انظر مثلاً: كشف القناع |256، و294.

318. انظر مثلاً: شرح المنتهى |425.

319. للاطلاع على أمثلة لتوضيحات ابن تيمية لبعض المبارات الحنبلية، انظر الهامشي رقم 300 من هذا الفصل.

320. كشف القناع |159، و232، و359.

321. انظر مثلاً: المصدر السابق |24، و67.

322. المصدر السابق |173.

323. انظر مثلاً: شرح المنتهى |513.

324. كشف القناع |71.

325. المصدر السابق |54.

326. المصدر السابق ص158.

327. المصدر السابق ص222.

328. المصدر السابق ص470.
329. انظر مثلاً: شرح المتنبي 1|81-82، و427|2، و511.
330. كشف القناع 1|33.
331. انظر الأتي على سبيل المثال: الإفتاح 1|17، وقارن مع كشف القناع 1|87، والموقوف على مثال المرجح الكرزي لقول ابن تيمية، في مفارقة سرحة للحجازي في المتنبي، انظر حاية المتنبي 1|404.
332. انظر على سبيل المثال: حاية المتنبي 1|6-10، 17، 19، والروض المربع للبهوتي ص21، وكشاف القناع 1|65، 314، وشرح المتنبي 1|274، و439. ويرى الكرزي جواز شد الرجال إلى زيارة القبور، حاية المتنبي 1|277، ومن الواضح أن هذا القول موافق لما ذهب إليه أبو محمد ابن قدامة، وهو في الوقت نفسه، مخالف لقول ابن تيمية، الذي صرح بأن هذه بدعة لبعض المتأخرين. انظر القسم الذي هو بعنوان: "البدعة في المذهب الحنبلي"، في الفصل الرابع من هذا الكتاب.
333. انظر على سبيل المثال الحكم في التمسح بالحجرة النبوية في روض المربع للبهوتي ص213، ومدة الهدنة في الروض ص324، والألفاظ التي يتعلق بها عقد التمسح في الروض ص362-363 وأنواع المياه عند الكرزي في حاية المتنبي 1|6-10.
334. كشف القناع للبهوتي 1|33.
335. أربع قواعد لمحمد بن عبد الوهاب ص14.
336. انظر مقدمة الكرزي لكتابه حاية المتنبي 1|4-5، وكشاف القناع للبهوتي 1|10، والروض المربع للبهوتي ص9.
337. اختلف المعاصرون فيما يتعلق بمدى الجهل والشرك الذي كان موجوداً في زمن محمد بن عبد الوهاب، ولتميز من التفاصيل، انظر: عقيدة الشيخ للعمود 1|371-105.
338. تناولت عدداً مؤلفات الحياة الشخصية والتعليمية والسياسية لمحمد بن عبد الوهاب، انظر مثلاً: تاريخ المملكة العربية السعودية لصالح الدين المختار ص33-57، والهدية الوهابية لمحمد ضاهر، وانظر:
- al-Frich, The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn Abd al-Wahhab and his Movement, and Nasir, Ibn Abd al-Wahhab's Philosophy of Society.
339. ذكرت مصادر مختلفة تأثير ابن تيمية على محمد بن عبد الوهاب انظر مثلاً:
- Nachson, A History, pp 463, 465.
- الهدية الوهابية لمحمد ضاهر، ص44-45.
- (وفي هذا الكتاب الأخير، أشار المؤلف إلى عدد من الباحثين الذين ذكروا تأثير ابن تيمية على محمد بن عبد الوهاب):
- Safullah, Wahhabism, pp 68-70; Fakhir Rahman, Islam, pp 114, 196-201; Makdasi, Ibn Ajil, p. 209.
- Lambson, State and Government, p 120, Kusakawa, Some Reflections, pp 68-69; Kury, Muhammad Ibn Abdul Wahhab, pp 43-44, 47-48.

والتجديد لعبد الحميد ص 99. ويبدو أن بعض المؤلفين قد زعم أن محمد بن عبد الوهاب قد استغل التأثير الواسع لابن تيمية، لا أنه قد تأثر به. انظر:

Saifullah, Wahhabism, p. 67.

Nasri, Ibn Abdul Wahhab's Philosophy, p. 11.

340.

341. أربع قواعد لمحمد بن عبد الوهاب ص 14.

342. من الأمثلة على هذا محفوظ كتاب الطهارة لمحمد بن عبد الوهاب، فقد كتب أحدهم، وهو العالم المعاصر الشيخ صالح الأخرم: أن من بين الأسباب التي تؤكد صحة نسبة الكتاب هو الموافقة التامة لأسلوب الكتاب مع أسلوب الشيخ محمد بن عبد الوهاب. ومن السمات المميزة لأسلوبه، كثرة الشغل والاختصاص لأنواع ابن تيمية. انظر مقدمة كتاب الطهارة لمحمد بن عبد الوهاب.

343. أربع قواعد لمحمد بن عبد الوهاب ص 14.

344. المصدر السابق ص 3-4.

345. نزيد من التفصيل في أقوال ابن عبد الوهاب في هذه المسائل وغيرها. انظر: كتابه التوحيد، وكتاب عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب للبرود 1687-2471 والمجلد الثاني.

346.

Martin, Defenders, p. 127.

347. انظر مثلاً: أربع قواعد ص 5، و 8-10، و 11.

348. كتاب الطهارة لابن عبد الوهاب ص 7.

349. المصدر السابق ص 22-23.

350. المصدر السابق ص 33.

351. أربع قواعد ص 14.

Esposito, Woman, pp. 104-105.

352.

353. كتاب الطهارة لابن عبد الوهاب ص 113 ومختصر الإنصاف ص 26، و 74، و 204،

و 225، و 342.

354. يقول شاحنت: "منذ القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي فصاعداً تراجع المذهب الحنبلي وكان يبدو على وشك الانقراض، حتى ظهرت الدعوة الوهابية الأصولية في القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي، ولا سيما عروفتها للحياة في القرن الحالي ذاتي القرن العشرين)، فمنحته حياة جديدة، وقد تأثر المؤسس النبوي لهذه الحركة، محمد بن عبد الوهاب (ت. 1201هـ/1787م) بمولنات ابن تيمية". انظر:

Schacht, An Introduction, 66.

وكنت دراستنا لبعض مؤلفات هذين العالمين الحنبلين، السعدي وابن عثيمين، ازدياد تأثير ابن تيمية على الحنابلة المعاصرين. وكذلك فقد وجدنا أن الحنابلة في الدور التجديدية قد نقلوا أقوال ابن تيمية الفقهية في مسائل كثيرة، انظر: الدور التجديدية المجلد 4 ص 11، و 12، و 24 في موضعين، و 31، و 34 في ثلاثة مواضع، و 37، و 38 في ثلاثة مواضع، و 39، و 53، و 68، و 70 في موضعين، و 94، و 99، و 100، و 114، و 143، و 144، و 160، و 161، و 166، و 167، و 169، و 172، و 173، و 181، و 183، و 186، و 187، و 188، و 190، و 194، و 196، و 197.



و199، و241، و252، و254، و259 في موضعين، و264، و281، و307، و309، و312، و313، و316 في موضعين، و317، و318 في موضعين، و336، و344، و351، و352، و359، و360، و365، و366، و370-371، و373، و378، و385، و390، و391 في موضعين، و392، و397، و406، و407، و408، و415، و423، و425 في موضعين، و427، و434، و436، والمجلد 3 ص8، و17، و24، و40، و44، و50، و54، و57، و68، و82، و84، و99، و102، و108، و135، و145، و160، و162، و174، و204، و210، و215، و219، و238، و259، و260 في موضعين، و161، و273، و278 في موضعين، و277 في موضعين، و283، و284، و294 في موضعين، و295، و299، و301، و309، و310، و312، و314 في ثلاثة مواضع، و316، و317، و334، و335، و352 في موضعين، و353، و354، و355، و356، و357، و364، و373، و376، و384، و385، و395، و397 في موضعين، و398، و401، و403، و414، والمجلد 6 ص5، و25، و30، و31، و35، و36، و46 في موضعين، و53، و55 في موضعين، و56، و59، و67، و80، و104، و106، و108، و109، و122، و124 في موضعين، و125 في موضعين، و126، و129، و132، و135، و136، و137، و140، و141 في موضعين، و142، و144، و149، و150، و157، و159، و171، و180، و181، و182 في موضعين، و184، و186 في موضعين، و188-190، و194 في موضعين، و195، و197، و205 في موضعين، و206 في ثلاثة مواضع، و207، و208، و210 في ثلاثة مواضع، و248، و250، و253، و258، و259، و260، و261، و263، و273، و274 في موضعين، و278، و284، و285، و292، و293-294، و306، و308، و310، و312، و320 في موضعين، و322 في موضعين، و324، و325، و333، و336، و337، و338، و347، و349، و358، و370، و371 في موضعين، و371، و372، و382، و384، و385، و390، و391، و392، و394 في موضعين، و395 في موضعين، و399 في موضعين، و409، و418، و419، و426، و427، و428، و430، و439، والمجلد 8 ص174، و179، و182، و183، و187، و189، و213، و219، و221، و224، و241، و244، و246، و317، و336، و340، و345، و361، و365، و377، و442، و450، و473، و484، و485، و487، و489، والمجلد 9 ص90، و115، و117، و124، و138، و139، و162، و165، و189، و191، و209، و232 في موضعين، و234، و246، و248، و255، و294، و305 في موضعين، و311، و322، و401-402، والمجلد 10 ص17 في موضعين، و19، و63، و69، و70، و71، و73، و81، و88، و93، و118 في موضعين، و119، و144، و164-167، و167-168، و169، و175-177، و178، و179-180، و181، و189، و192، و194، و232 في موضعين، و233، و249 في موضعين، و331، و334-355، و356، و357، و375-380، و377، و378، و380، و381، و386، و393، و401، و403.

355

Al-Mohideh, Criminal, p. 22

356. تاريخ الفقه الإسلامي لأحمد الطبري ص138.

357. على سبيل المثال، تُدرّس حاشية الزواوي المربع في كليات الشريعة التابعة للجامعة الإمام

وقد كتب هذه الحاشية العالم اليمني المعاصر ابن قاسم (مت. 1392هـ/ 1972م)، الذي ذكر فيها (الحاشية 164) أنه لم يرق الإسلام والعالم الإسلامي منذ زمن ابن تيمية إلى زمنه أعظم من ابن تيمية في القتل والقتل والخلاف بين العلماء وذكر أن لقب "الشيخ" كان يُطلق ويراد به ابن لقائمة، قبل مجيء ابن تيمية. فلما جاء أصبح أكثر ارتباطاً بابن تيمية. كما بين ابن قاسم بأنه كثيراً ما يكتبها باختياره، لأن هذه الأقوال -كما يقره- تستند إلى الأدلة الصحيحة. ثم يؤكد مع ذلك أن ابن تيمية لم يكن معصوماً (الحاشية 164). هذا العالم، الذي جمع أيضاً فتاوى ابن تيمية، ذكر في حاشيته (ص9) أن مؤلفات ابن تيمية وابن القيم كانت من المصادر التي استند إليها في تلك الحاشية. وفي حواشي هذا الكتاب، نقل ابن قاسم مختلف الأقوال لابن تيمية، التي تعارض المطبوع أو القول المعتمد فيه وللإطلاع على بعض الأمثلة، انظر: [39، 63، 73، 76، 79، 82، 88، 89، 96-97، 99، 110، 113، 127، 131، 139، 151، 159، 174، 183، 187، 192، 217، 219، 231، 233، 236، 241].

358. انظر مثلاً: كتاب الطهارة لمحمد بن عبد الوهاب ص2، حيث نقل عن شرح العمدة، وعن الاختيارات ص9.

359. عقيدة الشيخ للعبود [206، و217].

360. انظر مثلاً: كتاب الطهارة ص8.

361. ذكر محمد بن عبد الوهاب عدداً كبيراً من أقوال ابن تيمية في كتابه "مختصر الإنصاف والشرح الكبير"، الذي يبلغ نحو 800 صفحة، ولكن من الواضح أنه ينقل هذه الأقوال عن الأصل، وهو الإنصاف، والمزيد من التفصيل في هذه النقطة، انظر الجدول في نهاية هذا القسم.

362. ترجمة الشيخ السعدي مع كتاب الاختيارات ص305 والشيخ السعدي وجهوده في توضيح العقيدة للعباد ص14. وفيه الشيخ ابن سعدي للقطار [83-84].

363. ترجمة الشيخ السعدي مع كتاب الاختيارات ص305 والشيخ السعدي وجهوده في توضيح العقيدة للعباد ص25-26. وفيه الشيخ ابن سعدي للقطار [83-84].

364. كان السعدي وراء تأسيس المكتبة الوطنية في مدينة حيوة، التي تحتوي على عدد كبير من المصادر والمراجع. ثم تحولت بعد ذلك إلى مكان يلقى فيه السعدي دروسه على طلابه. انظر: الشيخ السعدي وجهوده للعباد ص18. وفيه الشيخ ابن سعدي للقطار [23-24].

365. ترجمة الشيخ السعدي مع كتاب الاختيارات ص306 والشيخ السعدي وجهوده في توضيح العقيدة للعباد ص18. وفيه الشيخ ابن سعدي للقطار [24-25].

366. الشيخ السعدي وجهوده للعباد ص18. وفيه الشيخ ابن سعدي للقطار [24].

367. على الرغم من أن هذا الكتاب يحتوي على دراسة نقدية لكتاب الروض المربع لليهودي عصوصاً، فمن الواضح كما يشير السعدي أيضاً في المخطوطة ص3-4 أن التصحيحات التي بذرتها يمكن تطبيقها على المصادر الحنبلية الأخرى، التي تذكر الأقوال فيها الموجودة في الروض.

368. نقل ذلك القطار في كتابه فقه الشيخ ابن سعدي 891.

369. نقل ذلك العبادة في كتابه الشيخ السعدي ص29.

370. نقل ذلك القطار في كتابه فقه الشيخ ابن سعدي 941.

371. الشيخ السعدي وجهوده للعباد ص 199، وفقه الشيخ ابن سعدي للخطاب 1 ص 75. وقد أُنقذ ذلك أيضًا أحد تلاميذ السعدي، انظر: ترجمة الشيخ السعدي مع كتاب الاختيارات ص 306.
372. فقه الشيخ ابن سعدي للخطاب [1] ص 301.
373. طريق الوصول للسعدي ص 3.
374. المصدر السابق.
375. نقل ذلك العباد في كتابه الشيخ السعدي ص 30.
376. المصدر السابق.
377. نقل ذلك العباد في كتابه الشيخ السعدي ص 30. وللسعدي قصيدة مدح فيها ابن تيمية وابن القيم وميراثهما العلمي، انظر: فتاوى السعدي ص 673-675.
378. انظر مثلاً: الفتاوى للسعدي ص 241-242، و 286، و 329، و 472-474، و 476-478، و 512.
379. انظر مثلاً: المصدر السابق ص 517.
380. الشيخ السعدي للعباد ص 8.
381. وقد ذكر ذلك أيضًا الخطيب في كتابه فقه الشيخ ابن سعدي 1 ص 100.
382. طريق الوصول للسعدي ص 4.
383. نُشيرُ هنا للكتاب بعنوان طريق الوصول إلى العلم المأمول.
384. ذكر هنا ابن عثيمين، علمنا أن السعدي ص 8. وقد توصل الخطيب إلى نفس النتيجة بعد دراسته لفقه السعدي. وقد أوضح أنَّ السعدي في المرحلة الأولى من حياته العلمية، كان معترفًا بالمذهب الحنبلي الفقهي. ثم بعد ذلك، لا سيما بعد دراسته الواسعة لمؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، أصبح يرجع إلى أدلة الشريعة بدلًا من أقوال المذهب الحنبلي. ومع ذلك، هناك من يمكن من الأدلة الواضحة ما يؤيد أحد الأقوال المتعارضة، فإن السعدي كان يفتي قول أحمد وفقه الشيخ ابن سعدي للخطاب، [1] ص 96، 90، 113.
385. فقه الشيخ السعدي للخطاب 2 ص 200.
386. في بعض المواضع، يذكر الشيخ السعدي الأقوال في المذهب وقول ابن تيمية، ولا يرجع بينهما، انظر مثلاً: القواعد للسعدي ص 146-147.
387. انظر مثلاً: القواعد للسعدي ص 146-147، وفقه الشيخ السعدي للخطاب 2 ص 246.
388. انظر مثلاً: المختارات للسعدي ص 60-61. وفي بعض هذه المسائل، يذكر السعدي أنَّ ابن تيمية قد استدل على قوله بعدد كبير من الأدلة. ويقول إنَّ من أطلع عليها لا يسعه إلا اتباع ابن تيمية المختارات للسعدي ص 108-109.
389. الفتاوى للسعدي ص 286.
390. المصدر السابق ص 538، و 570، و 598. وفي إحدى هذه المسائل (ص 528)، أشار السعدي إلى أنه ينبغي الاعتدال بالاحتياط خروجًا من الخلاف بين ابن تيمية والمعتدلة.
391. المصدر السابق ص 155، و 576. وفي إحدىها (ص 155)، تردد السعدي هل ينبغي الاحتياط أم الاعتدال بما ذكره ابن تيمية.

392. المصدر السابق ص144.
393. المصدر السابق ص183.
394. المصدر السابق ص295.
395. ويمكن رؤية ذلك بوضوح في المختارات الجلية، حيث لا ينسب السعدي سوى بعض الأقوال فقط إلى ابن تيمية.
396. في كتابه المختارات الجلية من المسائل الفقهية، يدرس السعدي دراسة نقدية كتاب الروعي المرح للبهوتي، شرح زاهد المستفتح للحجاوي. وينسب السعدي على أنه اختار ذلك الكتاب لدراسته لأنه أكثر الكتب انتشاراً بين الطلاب في عصره. ويمكن تطبيق هذه التصحيحات، كما يؤكد السعدي، على المؤلفات الحنبلية الأخرى، حيث يوجد فيها أقوال مشابهة غير صحيحة كما في الروعي، المختارات للسعدي ص3-4.
397. بهجة قلوب الأبرار للسعدي ص134.
398. صُنف هذا العالم عملاً كبيراً من المؤلفات، وقد نُشر منها نحو 40 كتاباً. المزيد من التفصيل في مؤلفاته، انظر: ترجمة الشيخ السعدي من كتاب الاختيارات ص307-308، والشيخ السعدي للعباد ص43-58.
399. انظر على سبيل المثال: ترجمة الشيخ السعدي من كتاب الاختيارات ص306-307، والشيخ السعدي وجهوده للعباد ص33-37، وفقه الشيخ ابن سعدي للطيار 51|68.
400. أورد الطيار ترجمة للشيخ ابن عثيمين، وقد كان من تلاميذه، وهو أستاذ في جامعة الإمام. انظر: فقه الشيخ ابن سعدي للطيار 63|63. وهناك ترجمة أخرى في كتاب ابن عثيمين "الخلافة بين العلماء: أسبابه وموقفنا منه"، في الطبعة الإنجليزية ص8-8.
401. انظر على سبيل المثال شرح ابن عثيمين لمصطلح "العلوم المعنوي"، الذي استعمله ابن تيمية، في الشرح الممتع 126.
402. الشرح الممتع لابن عثيمين 284|7.
403. المصدر السابق المجلد 1 ص302، و337، والمجلد 7 ص45، و70، والمجلد 8 ص100، و289، و374، و394.
404. المصدر السابق ص292291، والمجلد 5 ص258، والمجلد 7 ص319.
405. المصدر السابق المجلد 8 ص63.
406. المصدر السابق المجلد 7 ص484484.
407. المصدر السابق المجلد 8 ص114.
408. المصدر السابق ص222.
409. المصدر السابق ص53.
410. المصدر السابق ص263.
411. المصدر السابق المجلد 7 ص91.
412. المصدر السابق المجلد 8 ص83، و187، و189.
413. المصدر السابق ص193، و213، والمجلد 8 ص418.

414. المصدر السابق المجلد 8 ص3837.

415. المصدر السابق ص203، و234، والمجلد 7 ص33، والمجلد 8 ص400.

416. المصدر السابق المجلد 7 ص91.

417. انظر مثلاً: الشرح الممتع لأين عثيمين 338|3، و306|7.

418. انظر مثلاً: المصدر السابق 4|7، و375.

419. انظر مثلاً: المصدر السابق 10|7، و8|189، و366.

420. المصدر السابق 8|232-233.

421. المصدر السابق 7|193-194.

422. المصدر السابق 3|157، ويذكر أين عثيمين أن المجتهد إذا لم يتمكن من الترجيح في مسألة معينة:

فليس له أن يقضي فيها، ويباح له أن يقلد حالاً آخر للضرورة. مجموع فتاوى ابن عثيمين 4 ص81.

423. الشرح الممتع لأين عثيمين 300|7.

424. المصدر السابق المجلد 2 ص4039، و525|1، و133|132، و235، و285، والمجلد

3 ص296، و469، و494، و510، و517، والمجلد 7 ص79، و153، و174، و175، و150.

و327، والمجلد 8 ص63، و152، و168، و174، و206، و236، و260، و284، و304.

و404، و447.

425. المصدر السابق المجلد 2 ص34.

426. المصدر السابق المجلد 2 ص158.

427. انظر مثلاً: المصدر السابق 13|471، و8|133.

428. انظر مثلاً: المصدر السابق 7|79.

429. المصدر السابق 3|52، و40، و323|4.

430. الخلاف لأين عثيمين ص8.

431. المصدر السابق ص6-7.

432. المصدر السابق ص7.

433. المصدر السابق.

434. نُشر من الشرح الممتع ثمانية مجلدات، منذ عام 1994، منها سبعة مجلدات تتعلق

بمسائل العبادات، ولذلك نعاماً المسائل المذكورة هنا متعلقة بهذا الموضوع.

435. انظر القسم الذي هو بعنوان "القواعد الفقهية التي استخدمها ابن تيمية، وبعض آثارها

على الفقه الحنبلي" في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

436. المصدر السابق.

437. الشرح الممتع لأين عثيمين 1 ص44.

438. المحرر للمجلد 12| والممتع لأين عثيمين 189| والفروع لأين مفلح 1 ص184، والإنصاف

للمرداوي 1 ص35-36 وشرح الزركشي 129|1-130| والمبدع لأين مفلح الموزع 1 ص152، والإقناع

للمجذوي 1 ص18، وغاية المنتهى للكرمي 1 ص110، وكشاف القناع للبهوتي 1 ص136، وحاشية المنقري

1 ص24، وحاشية ابن قاسم 1 ص89.

439. مجموع الفتاوى لابن تيمية 32، 21.
440. الشرح الممتع لابن عثيمين 32|1.
441. المحرر للمجدد 111|1، والمفتاح لابن البنا 199|1، والفروع لابن مفلح 123|1، والإتصاف للمرداوي 117-118|1 وشرح الزركشي 166|1، والمبدع لابن مفلح الموضح 199|1 والإتقان للحجاوي 19|1، وغاية المستفي للمكرمي 21|1، وكشاف القناع للبهوتي 72|1 وحاشية العنقي 42|1 وحاشية ابن قاسم 150|1.
442. الاختيارات لابن تيمية ص 10، والفروع لابن مفلح 123|1 وشرح الزركشي 166|1 والإتقان للحجاوي 19|1 وكشاف القناع للبهوتي 72|1 وحاشية ابن قاسم 151|1. وينص هؤلاء العلماء على أن جواز استعمال الصائم للسواك بعد الزوال هو الظاهر، وكلهم تلاميذ ابن تيمية أو يثنى جاءوا بعده، وقد أشار عاينهم إلى قول ابن تيمية في المسألة.
443. الشرح الممتع لابن عثيمين 122-124|1.
444. وطبقا لقوله آخر في المذهب فإنه يمكن التعلق بها جهرا، يؤكد ابن عثيمين أن هذا القول أضعف من القول باستحباب التعلق بها سرا. الشرح الممتع 159|1.
445. مجموع الفتاوى لابن تيمية 218|22، و 223.
446. الشرح الممتع لابن عثيمين 159|1.
447. مختصر الطرقي (ترجمة) ص 28-29، والعمدة لابن لقمان ص 40-41، والمفتح لابن البنا 268-270|1، والمحرر للمجدد 113-112|1، والفروع لابن مفلح 158-159|1 وشرح الزركشي 1391-1392|1، والإتصاف للمرداوي 179-184|1 وشرح المستفي للبهوتي 60-61|1، والروض المربع للبهوتي 30-32|1 وحاشية العنقي 59-63.
448. مجموع الفتاوى لابن تيمية 10 242، و 21|173، والاختيارات ص 14.
449. الشرح الممتع لابن عثيمين 190-192|1.
450. الإتصاف للمرداوي 182-183|1، والمحرر للمجدد 13|1، وينص الزركشي على أن هذا القول قد نص عليه أحمد، وأن الحنابلة قد جزموا بذلك، حتى إن المجدد قد جعله إجماعا. شرح الزركشي 395|1.
451. الاختيارات لابن تيمية ص 13.
452. الشرح الممتع لابن عثيمين 208|1.
453. الفروع 260-261|1، والإتصاف للمرداوي 222-223، و 348.
454. الاختيارات لابن تيمية ص 27، والفروع لابن مفلح 261|1.
455. الشرح الممتع لابن عثيمين 273|1.
456. الإتصاف للمرداوي 1 240.
457. المصدر السابق.
458. الشرح الممتع لابن عثيمين ص 308.
459. الإتصاف للمرداوي 353|2 354.
460. الاختيارات لابن تيمية ص 38.

461. الشرح الممتع لابن عثيمين 410/1.

462. الإنصاف للمرادوي 482/5.

463. الاختيارات لابن تيمية ص151، والإنصاف للمرادوي 482/5.

464. الشرح الممتع لابن عثيمين 6/58-90.

465. الإنصاف للمرادوي 299/3.

466. الاختيارات لابن تيمية ص108.

467. الشرح الممتع لابن عثيمين 6/380-381.

468. الإنصاف للمرادوي 302/3.

469. الاختيارات لابن تيمية ص108.

470. الشرح الممتع لابن عثيمين 6/395-396. وللمزيد من الأمثلة التي يذكر فيها ابن عثيمين قول ابن تيمية وبوافقه عليه، انظر: المجلد 1 ص888، و218/2، و226، و323، و382، و402، و410، والمجلد 2، 23، و27، و34، و113، و117، و128، و147، و153، و157، و158، و160، و165، و192، و193، و192، و204، و313، والمجلد 3 ص11، و53، و61، و338، و392، و488، و528، و534، و534، والمجلد 5 ص208، و258، و479، والمجلد 7 ص77، و81، و89، و91، و188، و260، و396، و456، و485، و502، والمجلد 8 ص53، و369، و391، و418.

471. انظر: الدرر النجيلة 6/188-190.

### القصل السادس: مسألة خلائية؟ إعادة النظر في مسألة طلاق الثلاث

1. فتوى ابن تيمية المتعلقة بأن طلاق الثلاث يقع طقة واحدة وأن العدد المذكور فيها لا أثر له، أدت إلى التحقيق معه. انظر: العقود الثرية لابن عبد الهادي ص124 والكواكب الثرية للكرمي ص145.

2. كانت هذه المسألة ذات أهمية كبرى عند ابن تيمية، ويوضح هذا من دراسته المفصلة لها ومناقشاته الواسعة للمسألة. ويذكر ابن عبد الهادي أن ابن تيمية كتب نحو عشرين مجلدًا في مسائل الطلاق وانسخ النكاح وما يتعلق بهما. انظر: العقود الثرية لابن عبد الهادي ص38.

3. الفروع لابن مفلح 3/370، والإنصاف للمرادوي 448-449، وشرح الزركشي 371/5-381، وشرح المنتهى للبهوتي 3/123-126، والروعي المربع للبهوتي ص394-395. وقد اختلف العلماء في بعض أنواع الطلاق هل هي من الطلاق السني أم البدعي. ومن الأمثلة على ذلك: طلاق المرأة في ظهر جامعها فيه تحسنت منه. تكرر ابن تيمية يرى أن هذا الخلاف بين العلماء لا ثمرة له. مجموع الفتاوى 3/7.

4. في الطلاق الرجعي، يمكن للزوج أن يراجع زوجته، دون الحاجة إلى عفو جديد. وهذا لأنهما في الشرع ما زالوا زوجين. أم في الطلاق البائن، فإنهما الجنان تمامًا، ويلزم لاستعادة حالة الزوجية بينهما ما يلي: أولاً، إذا كان الطلاق البائن نتيجة لطفلة واحدة (الطفلة الأولى أو الثانية)، ثم انقضاء فترة العدة كاملة بلا رجعة من الزوج، فيلزم عقد نكاح جديد. وهذا يعني أن الزوج

سيكون أجنبيًا تمامًا، فيمكن أن تُقبل عطية أو تُرفض. ثانيًا، إذا كان الطلاق البائن بسبب الطلقة الثالثة، فلا يمكن أن يتزوج إلا إذا تكتمت الزوجة وجلاً خبيراً، ثم يطلقها. وهذا بشرط ألا يكون الفرج الوحيد من هذا الزواج الثاني هو تحليتها لزوجها الأول.

3. الإنصاف للمردوي 453/8.

6. شرح الزركشي 373/5 وسير الحاث لابن المبرد ص 211-218، والإنصاف للمردوي 451/8-452، والفروع لابن مفلح 371/5-372، والمقنع لابن البنا 959/3-960، والعدة شرح العدة للمقدسي ص 411، والمحرر للمجد 151/2، والروعي المربع لليهوتي ص 394.

7. عامة المصادر الحنبلية تذكر روايتين عن ابن حنبل في حكم طلاق الثلاث. انظر مثلاً: شرح الزركشي، 373/5، المقنع لابن البنا، 960-959/3، العدة للمقدسي، ص 411. وتذكر مصادر أخرى أكثر من روايتين، كالمحرر للمجد 151/2، والفروع لابن مفلح 371/5-372، اللذين قدرا ثلاث روايات، والإنصاف للمردوي 451/8-452، وابن المبرد في سير الحاث ص 211-218، اللذين ذكرا أربع روايات عن أحمد في المسألة. ويبدو أنَّ هذا الخلاف يرجع إلى الطرق المختلفة التي سلكها بعض هؤلاء العلماء في تصنيف الروايات، وليس إلى الاختلاف في الروايات عن أحمد على سبيل المثال، انظر الروايات في هذه المسألة عند الزركشي 373/5.

8. العدة لابن قدامة ص 411-412، والمحرر للمجد 151/2، وشرح الزركشي 373/5، وسير الحاث لابن المبرد ص 211، والإنصاف للمردوي 451/8، والفروع لابن مفلح 371/5، والعدة للمقدسي ص 411، والروعي المربع لليهوتي ص 394. ويذكر ابن مفلح أنَّ هذا قول عامة الحنابلة، ورويته المردوي بأنه ظهر المتعبد وأن أكثر الحنابلة اعتمدوا. الفروع لابن مفلح، 371/5، الإنصاف للمردوي، 451/8.

9. مجموع الفتاوى لابن تيمية 70/33، 71، 72-73، و76-81.

10. المصدر السابق 87/33.

11. المصدر السابق.

12. الإنصاف للمردوي 453/8، والروايتين لأبي يعلى 143/2، والكافي لابن قدامة 785/2، والمقنع لابن قدامة 138/3، والفروع لابن مفلح 371/5، والمقنع لابن البنا 959/3، وشرح النسفي 136/3-138. وهذا هو الحكم العام في هذه المسألة. ويهفي الإشارة إلى أنَّ بعض الحنابلة قد ذهبوا إلى أن طلاق الثلاث، إذا وقع بلفظ واحد (أي: ثلاثاً) فإن الحكم يختلف تبعاً لكون المرأة مدخولاً بها أم لا. فإذا كانت المطلقة غير مدخول بها، فسوف تُعدّ مطلقة بالطلقة الأولى فحسب، ثم إذا أراد الزوج مرة أخرى، سينبغي لهما طلقان، لكنها إذا كانت مدخولاً بها: فسيفع طلقها ثلاثاً. الإنصاف للمردوي 9 22-23.

13. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33/8.

14. المصدر السابق ص 7-8.

15. صحيح مسلم 759/2، ومسنّد أحمد 314/4.

16. مسند أحمد 123/4. وقد نقل أحمد شافعي على صحة هذا الحديث. وللقوقوف على الحجة المعارضة الخصوم ابن تيمية فيما يتعلق بهذه النصوص، انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 33/34-35.



13. وشرح الزركشي 3/373-376 رسير الحادث لابن المبرد ص 123-141.
17. مجموع الفتاوى لابن تيمية 12/33-13.
18. المصدر السابق ص 17-18، و24.
19. المصدر السابق ص 24.
20. المصدر السابق ص 23.
21. المصدر السابق ص 15-16.
22. المصدر السابق ص 16.
23. المصدر السابق ص 16-17.
24. صحيح مسلم 2/769-773.
25. Bukhari, Sahih, Arabic and English edition, vol. VII p. 136.
26. Al-Bukhari, Sahih, Arabic and English edition, vol. VII p. 135, 173-174., Muskhira, Sahih vol. 2 pp 778-779.
27. شرح الزركشي 3/373.
28. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33/77.
29. المصدر السابق ص 77-78.
30. المصدر السابق ص 38-40.
31. الإنصاف للحرطاني 8/453 والرويتين 2/143 والكافي لابي قدامة 2/785، والمفتع لابن قدامة 3/138، والفروع لابن مفلح 5/371، والمفتع لابن القيد 3/959 وشرح المنتهى للبهوتي 3/136-138.
32. مجموع الفتاوى لابن تيمية 33/8.
33. مسائل عبد الله 3/1109-1110 ومسائل أبي داود ص 173 ومسائل صالح 1/441، و3/220، ومن الواضح من هذه الروايات، أن ابن حنبل يميز بين المدخول بها وغيرها إذا كان الطلاق بلفظ الثلاث، وعلى نحو مشابه، فقد أوضح سابقاً عبارة يحظر التحيلة التي توضح أصل وجود هذا التفريق في المذهب.
34. مختصر الخفري ص 183، ويبدو أن عبارة الخفري تشير إلى أن المذهب الحنبلي يعتبر طلاق الثلاث طلاقاً سنياً، دون الإشارة إلى أي قول آخر في المذهب يجمعه طلاقاً بدعياً، وقد يكون هذا قولاً شخصياً للخفري، أو لأنه بسبب أن الخفري كان يعتمد في كتبه الاختصار، كما ذكر في مقدمة مختصره، ص 19 من النسخة الإنجليزية.
35. المفتع لابن القيد المجلد 3 ص 960، 966، 969، و971، 972، و973، 974، ويذكر ابن القيد الموقف نفسه للمذهب الحنبلي، حيث يفرق بين طلاق المدخول بها وغير المدخول بها.
36. العمدة لابن قدامة ص 411، و419-420.
37. العمدة شرح العمدة للمقدسي ص 411، و419-420.
38. المعبر للمجدد المجلد 2 ص 51 و56.
39. كان هذا العالم فقيهاً، ومعتزلاً، وقاصياً، ومعتزلاً، وأصبح شيخ المذهب، وكان على رواية

- تامة وعلم واسع باللغة الحبلي. وقد أصبحت مؤلفاته الفقهية مصدرًا معتمدًا في المذهب انظر: الجواهر المنقذة لابن المبرد ص 99-101. ولزيد من التفاصيل حول هذا العالم وعلمه، انظر القسم الذي هو بعنوان "المرداوي" في الفصل الخامس من هذا الكتاب.
40. المقصد الأرشد لابن مفلح 517|2-520. ولزيد من التفاصيل حول هذا العالم وعلمه، انظر القسم الذي هو بعنوان "ابن مفلح" في الفصل الخامس من هذا الكتاب.
41. الإنصاف للمرداوي 433|8.
42. المصدر السابق ص 453-454.
43. الفروع لابن مفلح 371|5-372. ومن المهم أن نشير إلى أنَّ ابن مفلح، كالمرداوي، أشار إلى أنَّ ابن تيمية قد نسب هذا القول لجده السيد.
44. يؤكد ابن المبرد عدم صحة دعوى أن القول بفرع طلاق الثلاث حلقه واحدة رواية عن أحمد، لكنه قول نسب إلى المذهب بعض العلماء، كابن القيم وابن مفلح. سير الحاشيات لابن المبرد ص 111.
45. مجموع الفتاوى لابن تيمية 87|33.
46. المصدر السابق.
47. المصدر السابق ص 35.
48. إغاثة اللهنان 484|1.
49. المصدر السابق ص 438-439.
50. المصدر السابق 436.
51. المغني لابن قدامة 96|10-97؛ والمهذب للشيرازي 287|4-288؛ والحكم المشروح للمعالم ص 9-10؛ والمجمل لابن حزم 1-203-211؛ وحاشية الدسوقي 2 361-362؛ ونيل الأوطار للشوكاني 8 19-20.
52. أبحاث هيئة كبار العلماء 392|1.
53. اختلاف الفقهاء للمريزي ص 134. وينبغي الإشارة إلى أنَّ المريزي قد قيّد إجماع العلماء في مسألة طلاق الثلاث المدخول بها فقط.
54. إغاثة اللهنان لابن القيم 478|1 وأبحاث هيئة كبار العلماء 392|1.
55. أحكام الفروع لابن العربي 1 190-191؛ وإغاثة اللهنان لابن القيم 478|1؛ وأبحاث هيئة كبار العلماء 392|1.
56. أبحاث هيئة كبار العلماء 392|1.
57. سير الحاشيات لابن المبرد ص 107؛ وأبحاث هيئة كبار العلماء 392|1.
58. الكافي لابن عبد البر 572|2-573؛ وحاشية الدسوقي 362|2. وينبغي الإشارة إلى وجود قول في المذهب المالكي أيضًا، يفرق بين المطلقة المدخول بها وغير المدخول بها. انظر: جواهر الإكليل للأزهري 1 338-339؛ وشرح الزرقاني 83|4.
59. فتح الباري لابن حجر 278|11.
60. تحفة المحتاج للهيتمي 83 8؛ ونهاية المحتاج للرملي 8 7.
61. تحفة المحتاج 83|8.

62. حاشية المسوفي 362|2.
63. ومع ذلك، لاحظ أن ابن المبرد ينص على أن عبارة ابن الخطر في المسألة ليست صحيحة. سير المحاث ص77. وينقل ابن القيم عن ابن المنذر تنازع العلماء في هذه المسألة. إغاثة اللهفان لابن القيم 435|1-436. ويبدو أن هذا الالتباس سيه ما يظهر أنه عبارات متعارضة لابن المنذر في كتابه الإجماع ص113، و114، و115، والإتراف 143|1-144.
64. المبسوط للبرقي 57|6.
65. يذكر ابن تيمية وابن القيم هذه التهمة وتبنيها إلى "بعض العلماء". مجموع الفتاوى لابن تيمية 30-34|33، وإغاثة اللهفان 474|1. ويؤكد ابن القيم أن بعضهم لم يأتوا إلى دعوى الإجماع إلا لعلهم يضعف أدلتهم. إغاثة اللهفان 474|1.
66. مجموع الفتاوى لابن تيمية 91|33.
67. المصدر السابق 93|33.
68. المصدر السابق ص83. وقد نقل قول ابن مغيث ابن القيم في إغاثة 482|1، والعرفاء في الإنصاف 455|8 وابن حجر في فتح الباري 1278|11 والشوكاني في نيل الأوطار 20|8.
69. مجموع الفتاوى لابن تيمية 84-83|33.
70. المصدر السابق 83|33.
71. المصدر السابق ص8. وانظر أيضًا: إغاثة اللهفان 435|1، و482؛ سير المحاث ص157.
72. مجموع الفتاوى لابن تيمية 30-31|33.
73. المصدر السابق 91|33.
74. المصدر السابق ص82-33.
75. المحلى لابن حزم 204|10.
76. بداية المجتهد لابن رشد 72|2.
77. شرح مسلم للنووي 4|70.
78. ذكر ابن قدامة بخلاف العلماء في طلاق الثلاث بلفظ واحد (أي: أنت طالق ثلاثاً)، بمعنى 96-97|10. كما يذكر خلافهم في طلاق الثلاث إذا وقع بالتلفظ منفصلاً، في حالة الرجعة التي لم يدخل بها زوجها، المعنى 298|10-301.
79. إغاثة اللهفان 482|1.
80. المصدر السابق 483|1.
81. المصدر السابق ص484.
82. المصدر السابق.
83. ينص ابن القيم على أن الإجماع الذي يستدل به خصومه يستند إلى جهلهم بالخلاف في المسألة بين العلماء. وقد استقرأ أقوال العلماء، معتقداً في ذلك على عشرين وجهاً، وأثبت أن حكم طلاق الثلاث اختلف فيه العلماء منذ زمن الصحابة وحتى زمانه. إغاثة اللهفان 478-487.
84. فتح الباري 277-278|11.
85. نيل الأوطار 20-19|8.

86. فتاوى الطلاق لابن باز ص 79-81.
87. أبحاث هيئة كبار العلماء [1/383-407].
88. من الأخطاء: ابن حجر الهيتمي، والسيكي، وابن جماعة، انظر: تحفة المحتاج [8/83-84].
89. مجموع الفتاوى لابن تيمية [33/44-94].
90. المصدر السابق ص 17.
91. المصدر السابق ص 17-18، و 24.
92. البركات لابن تيمية ص 231.
93. مجموع الفتاوى لابن تيمية [33/29].
94. Muslim, Sahih, Book of al-Aqdiyah, vol. III p. 930.
95. مجموع الفتاوى لابن تيمية [27/301].
96. المصدر السابق [33/40-42].
97. سير الحاش لابن المبرد ص 157.
98. المصدر السابق ص 112، و 155. وقد حُفَّت هذا العالم عدة مؤلفات في الدفاع عن قول ابن تيمية في طلاق الثلاث، الجوهر المفصل لابن المبرد ص 174-175.
99. تحس هذا العالم بسبب إفتائه بقول ابن تيمية في طلاق الثلاث. سير الحاش لابن المبرد ص 122.
100. سير الحاش لابن المبرد ص 157. والمثير للاهتمام أن ابن المبرد في كتابه سير الحاش لم يوضح أحد الطرفين في المسألة بل أكد أنه جمع كتابه ليهدف الفريقين. سير الحاش ص 219-220.
101. الحكم المشروع للمعتصم ص 113 وحياتة شيخ الإسلام ابن تيمية للبيطار ص 59-60 والطلاق للفتنور ص 243.
102. الطلاق للفتنور ص 243.
103. حاشية غاية المستفي لابن مانع [3/122].
104. المدخل للمباني ص 275.
105. المختارات للسعدني ص 108-109. ويص السعدني على أن من أخلع على مناقشة ابن تيمية لظك الحساسة، فإن يسعه إلا اتباع قوله، ويوضح أن السبب في ذلك هو صحة ما استدل به وقومه، ويضع أدلة خصومه في الوقت نفسه.
106. ينطى الإشارة إلى أن ابن باز يوافق ابن تيمية في مسألة طلاق الثلاث في لفظ واحد (أي: أنت طالق ثلاثاً)، ويصح لذلك بذكر أدلة ابن تيمية على قوله، وكذلك لأن فيه تيسيراً على الناس. ويوافق ابن باز السلب المجلي في طلاق الثلاث بالفاظ متصلة باستخدام الواو أو بدون استخدامها، إذا لم يكن فيه تأكيد لإيقاع الطلاق. ويوضح أنه يختلف ابن تيمية في هذه النقطة، لأنه يرى أن أدله إنما تناول طلاق الثلاث في لفظ واحد، ولا علاقة لها بسواء ولزوم من التفاصيل، انظر فتاوى الطلاق التي جمعها وحققها تلميذه الطيار ص 73-113. وفي الواقع، يختلف موقف ابن باز موقف المصنفين السابقين للمصنفين، محمد بن إبراهيم، كما أنه يختلف قرار هيئة كبار العلماء الذي أُلجِئ في 12 من ذي القعدة عام 1393 بأكثرية أصواتها. والقرار موجود في أبحاث هيئة كبار العلماء [408/413-408/413].

## قائمة المراجع

### المراجع العربية

- إبراهيم الشيرازي، التلخيص في أصول الفقه، دار الندوة الإسلامية، 1988.
- إبراهيم الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الفلم، دمشق، 1996.
- إبراهيم بركة، ابن تيمية وجهوده في التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984.
- إبراهيم بن مفلح المؤرخ، المبدع في شرح المنهاج، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980.
- أبي أبي يعلى الفراء، كتاب الثمام - تحقيق الطيار والمذ الله، ط1، دار العاصمة، 1414هـ.
- أبي أبي يعلى، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- أبي الجوزي، المعتز في تاريخ الملوك والأمم - تحقيق عطاء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.
- أبي الصلاح، أدب المفتي والمستفتي (منشور ضمن فتاوى ورسائل أبي الصلاح بتحقيق الفللمجي)، دار المعرفة، بيروت، 1986.
- أبي القيم، أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ط1، دار الكتاب الجديد، 1983.
- أبي القيم، الروح، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1994.
- أبي حنبل، تقييد [على الرد الوافر] - تحقيق الشيباني، ط1، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1988.
- أبي مخلدون، العبر ونبوءان الحبشة والطير، ط1، مكتبة المدونة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1967.
- أبي وجب، الذيل على طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- أبي وجب، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- أبي عبد الهادي، الصارم المنكي في الرد على السكي - تحقيق إسماعيل الأنصاري، ط1، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
- أبي قاسم، حاشية الرواسي المربع، ط2، 1401هـ.

- ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر، دار الحديث، بيروت، 1991.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المكتبة التجارية، مكة، 1992.
- ابن ماجه، السنن، ط2، دار الدعوة ودار سحون، 1992.
- أبو الخطاب الكلوثاني، الانتصار في المسائل الكبار، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993.
- أبو الخطاب الكلوثاني، الشهيد في أصول الفقه، دار المثنى، 1985.
- أبو بكر الجراحي، شرح مختصر أصول الفقه من أوله إلى مسائل الأعيان (رسالة ماجستير غير مطبوعة)، الجامعة الإسلامية، المدينة، 1407هـ.
- أبو حامد الغزالي، المستصفى، دار الأرقم، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو داود، السنن، ط2، موسوعة السنة: دار الدعوة ودار سحون، 1992.
- أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه - تحقيق البيهقي، ط2، بدون تاريخ.
- أبو يعلى الفراء، كتاب الروايتين والوجهين (المسائل الأصولية) - تحقيق اللاحم، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 1985.
- أبو يعلى الفراء، كتاب الروايتين والوجهين (المسائل الفقهية) - تحقيق اللاحم، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 1985.
- أحمد الأصمغاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- أحمد البيهقي، السنن الكبرى - تحقيق عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.
- أحمد الحصري، تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991.
- أحمد الخلال، أحكام الورع، دار الكتاب العربي، بيروت، 1988.
- أحمد الخلال، أحكام أهل الملل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.
- أحمد الخلال، كتاب الوقوف، مكتبة المعارف، الرياض، 1989.
- أحمد الشاشي، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982.
- أحمد الفتوداء، الطلاق في الشريعة الإسلامية والقانون، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1987.
- أحمد القرافي، شرح تنقيح المصنوع، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.
- أحمد الهيثمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- أحمد بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم تحقيق العقل، ط1، 1404هـ.
- أحمد بن تيمية، الأربعون حقيقاً، ط1، دار الفلم، بيروت، 1986.
- أحمد بن تيمية، الاستقامة - تحقيق رشاد سالم، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1983.

- أحمد بن تيمية، الإيمان - تحقيق الشاوش، ط ١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥.
- أحمد بن تيمية، الجواب النافع في زوار المقابر، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧.
- أحمد بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٥.
- أحمد بن تيمية، الفتاوى العراقية، مطبعة الجاحظ، بغداد، ١٩٥٨.
- أحمد بن تيمية، الفتاوى الكبرى - تحقيق صفا، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- أحمد بن تيمية، القواعد النورانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤.
- أحمد بن تيمية، الثبوت، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩١.
- أحمد بن تيمية، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء - رسالة ماجستير، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٧.
- أحمد بن تيمية، فرد تعارض العقل والنقل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.
- أحمد بن تيمية، ربيع الحلام عن الأئمة الأعلام (منشور مع الإنصاف للمرداوي - تحقيق الفقي)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- أحمد بن تيمية، شرح العمدة في الفقه - جزء من كتاب الصلاة، ط ١، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٧.
- أحمد بن تيمية، شرح العمدة في الفقه - كتاب الحج، ط ١، مكتبة الحرمين، الرياض، ١٩٨٨.
- أحمد بن تيمية، شرح العمدة في الفقه - كتاب الصيام، ط ١، دار الأنصاري، جدة، ١٩٩٦.
- أحمد بن تيمية، شرح العمدة في الفقه - كتاب الطهارة، ط ١، مكتبة العميكان، الرياض، ١٤١٢هـ.
- أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩١.
- أحمد بن تيمية، منهاج السنة النبوية، ط ١، جامعة الإمام، الرياض، ١٩٨٥.
- أحمد بن تيمية، نقض المنطق، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، بدون تاريخ.
- أحمد بن حجر، التلخيص الحبير - تحقيق المدني، البلدية المنورة، ١٩٥٤.
- أحمد بن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - تحقيق محمد جواد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
- أحمد بن حجر، تهذيب التهذيب (مصورة عن النسخة الهندية)، دائرة المعارف، الهند، ١٣٢٥هـ.
- أحمد بن حجر، لسان الميزان، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧.

- أحمد سليمان، الفكر الفقهي عند ابن تيمية (رسالة دكتوراه)، جامعة القاهرة، القاهرة، 1978.
- أحمد العبادي، في تاريخ الأيوبيين والمماليك، دار النهضة العربية، بيروت، 1983.
- أحمد محمود، إسهام في تاريخ المذهب الحنبلي، دار لثبة، بيروت، 1990.
- أحمد موافي، تفسير الفقه الجامع للاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن الجوزي، الدمام، 1993.
- إسحاق بن منصور، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية، مكتبة المصنف، القاهرة، 1994.
- بدران بدران، الشريعة الإسلامية، موسوعة شباب الجامعة، الإسكندرية، بدون تاريخ.
- يكر أبو زيد، التثريب لفقہ ابن التيم، مطبعة دار الهلال، الرياض، بدون تاريخ.
- الترمذي، السنن، موسوعة السنة، 1993.
- الحسن بن البناء، المتن في شرح مختصر الخرقي، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 1994.
- الحسن بن حامد، تهذيب الأثرية - تحقيق السامرائي، عالم الكتب، بيروت، 1988.
- حسن شمسائي، الحافظ شمس الدين الذهبي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.
- حسين حسن، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مكتبة المصنف، القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- الحسيني، ذيل العبر في أخبار من غير - تحقيق زعلول، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- حمزة التشرتي وآخرون، الإمام الزاهد أحمد بن حنبل، وكالة الأهرام، بدون تاريخ.
- خالد العك، الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1983.
- خديجة الحديثي، أبو حيان النحوي، ط1، مكتبة النهضة، بغداد، 1966.
- خير الدين الزركلي، الأعلام، بدون تاريخ.
- الداودي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
- ربيع المدخلي، تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، مكتبة دار السلام، الرياض، 1411هـ.
- سامي الحاج، الظاهرة الاستشرائية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ط1، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، 1991.
- سالم الظفي، مصطلحات الفقه الحنبلي، دار النور للطباعة الإسلامية، القاهرة، 1981.
- سالم الظفي، مفاتيح الفقه الحنبلي، الأهرام، القاهرة، 1978.
- سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، القاهرة، بدون تاريخ.



- سعد الشثري، التطريق بين الأصول والفروع، دار المسلم، الرياض، 1997.
- سعد بن حقيق، نيل المراد بنظم متن الزاد، دار الهداية، الرياض، بدون تاريخ.
- سعد محمد، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار اللواء، الرياض، 1987.
- سعود المعطشان، منهج ابن تيمية في الفقه (رسالة دكتوراه غير مطبوعة)، جامعة المدينة، 1983.
- سليم الهلالي، ابن تيمية المقتدى عليه، ط1، المكتبة الإسلامية، عمان، 1984.
- سليمان أبا الخيل، مقنعة في الفقه، ط1، الرياض، 1997.
- سليمان السجستاني، مسائل الإمام أحمد، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- سليمان الطوفي، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987.
- سيد الشقيطي، دراسات إعلامية في فكر ابن تيمية، دار المسلم، الرياض، 1996.
- شعبان إسماعيل، التشريع الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، 1983.
- شوقي السامي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.
- صالح الأزهرى، جواهر الإكليل، المكتبة الثقافية، بيروت، بدون تاريخ.
- صالح السدلان، النية وآثارها في الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، 1993.
- صالح المتصور، ابن تيمية وأصول الفقه، ط2، 1985.
- صالح بن حنبل، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، ط1، دار العلمية، الهند، 1988.
- الصقدي، الرافعي بالوفيات - تحقيق إسماعيل عباس، 1982.
- صفي الدين، القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي، ط1، دار لينة، مصر، بدون تاريخ.
- صلاح الدين المختار، تاريخ المملكة العربية السعودية، دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ.
- صلاح الدين المتجدد، مقنعة المجلد الأول من سبر أعلام النبلاء، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، بدون تاريخ.
- طاهر بن حبيب، مختصر المنار، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1410هـ.
- عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
- عبد الرحمن السعدي، القواعد والأصول الجامعة، دار رمادي، الدمام، 1996.
- عبد الرحمن السعدي، المختارات الجلية في المسائل الفقهية، المؤسسة السعدية، الرياض، بدون تاريخ.
- عبد الرحمن السعدي، بهجة قلوب الأبرار، الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، الرياض، 1403هـ.

- عبد الرحمن السعدي، طريق الوصول إلى العلم الحامول، المؤسسة السعدية، الرياض، بدون تاريخ.
- عبد الرحمن السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1968.
- عبد الرحمن السيوطي، ذيل تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- عبد الرحمن العليمي، الفر المنقذ في ذكر أصحاب الإمام أحمد، مكتبة التوبة، الرياض، 1992.
- عبد الرحمن العليمي، النعت الأكمل، عالم الكتب، بيروت، 1984.
- عبد الرحمن الفيرواني، شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1996.
- عبد الرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، 1995.
- عبد الرحمن المعنمي، العلة شرح العملة، بدون تاريخ.
- عبد الرحمن النعلاوي، ابن تيمية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1986.
- عبد الرحمن النعلاوي، ابن قيم الجوزية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1991.
- عبد الرحمن دمشقية، المقالات السنية، ط1، دار المسلم، الرياض، 1998.
- عبد الرحيم الأسنوي، طبقات الشافعية، ط1 - تحقيق الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1970.
- عبد السلام ابن تيمية، المحرر، ط2، مكتبة المعارف، الرياض، 1984.
- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، الصدف، باكستان، بدون تاريخ.
- عبد العظيم شرف الدين، تاريخ التشريع الإسلامي، جامعة قار يونس، بنغازي - ليبيا، 1993.
- عبد القادر الشيباني، نيل المآرب في دليل الطالب، مكتبة القلاح، الكويت، 1983.
- عبد القادر النعيمي، المدارس في تاريخ المدارس، مطبعة الترتي، دمشق، 1948.
- عبد القاهر بن بدران، المدخل إلى مله الإمام أحمد، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983.
- عبد القادر بن بدران، نزهة الخاطر، ط1، دار الحديث، بيروت، 1991.
- عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990.
- عبد الله البغوي، جزء في مسائل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1407هـ.

- عبد الله التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990.
- عبد الله الجرجاني، الكامل في طبقات الرجال، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.
- عبد الله المحوشاني، منهج ابن تيمية في الدعوة، ط1، مركز الدراسات والإعلام - دار أسيلية، الرياض، 1996.
- عبد الله المدرجان، المدخل للفقه الإسلامي، ط1، مكتبة التوبة، الرياض، 1993.
- عبد الله العتقري، حاشية الروض المربع، دار ابن الجوزي، السعودية، بدون تاريخ.
- عبد الله بن حنبل، مسائل الإمام أحمد، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1983.
- عبد الله بن حنبل، مسائل الإمام أحمد، ط1، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1986.
- عبد الله حامد، الرسالة - تحقيق الشيباني، ط1، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1988.
- عبد المجيد الذبياتي، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، ط1، جامعة قار بونس، ليبيا، 1994.
- عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه (تجميع على ثقة أمير قطر)، 1399هـ.
- عبد الملك الجويني، التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1996.
- عبد الملك الجويني، الورقات، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1410هـ.
- عبد المنعم الهاشمي، ابن تيمية، ط1، دار ابن كثير، بيروت، 1993.
- عبد المؤمن صني الدين، قواعد الأصول ومبادئ الفصول، جامعة أم القرى، مكة، 1988.
- عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، حجر للطباعة، 1992.
- عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، دار الانتصار، القاهرة، بدون تاريخ.
- علي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.
- علي البجلي، القواعد، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1994.
- علي البجلي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل - تحقيق مظهر بقا، جامعة أم القرى، 1980.
- علي الدارقطني، متن الدارقطني - تحقيق العفني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة، 1966.
- علي الشبل، الثبت، دار الوطن، الرياض، 1417هـ.
- علي المرادوي، الإنصاف، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- علي المرادوي، التعبير بشرح التحرير في أصول الفقه (تحقيق في رسالة دكتوراه)، جامعة الإمام، 1414هـ و1415هـ و1416هـ.
- علي المرادوي، التلخيص المشيع، المكتبة السلفية، القاهرة، 1406هـ.

- علي المرادوي، تصحيح القروع، ط4، عالم الكتب، بيروت، 1983.
- علي بن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1966.
- علي بن حزم، المحلى، مكتبة الإمام، القاهرة، بدون تاريخ.
- علي بن حزم، مراتب الإجماع، ط3، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1982.
- علي عبد القادر، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1963.
- عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ط3، مكتبة الفلاح، الكويت، 1991.
- عمر النخازي، المعني في أصول الفقه، جامعة أم القرى، مكة، 1403هـ.
- عمر الطبري، مختصر الطبري، مكتبة المعارف، الرياض، 1988.
- عمر كحالة، معجم المؤلفين، مطبعة الرشي، دمشق، 1959.
- فهد البدراني وفهد البراك، علمائنا، ط2، مؤسسة الجريسي، 1410هـ.
- فوزية الخطاط، الأهداف التربوية السلوكية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة المنارة، مكة، 1987.
- كامل موسى، المدخل إلى التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989.
- المباركفوري، تحفة الأحرفي، ط2، بدون تاريخ.
- مجدي الشوي، الحارثي في تخریج أحاديث مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.
- المجدد، المحرر في الفقه، مكتبة المعارف، الرياض، 1984.
- محسن عبد الحميد، تجلید الفکر الإسلامي، ط1، المعهد العالمي لفكر الإسلامی، 1996.
- محمد أبو زهرة، ابن تيمية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1974.
- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1989.
- محمد أبو زهرة، مالك، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
- محمد آل إسماعيل، حاشية مختصر الإمام أبي قاسم الخوافي، مكتبة المعارف، الرياض، 1998.
- محمد البعلوني، شرح العبادات الخمس - تحقيق العبيكان ط1، مكتبة العبيكان، 1995.
- محمد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط1، المكتبة الأموية، دمشق، 1966.
- محمد الخطار، حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، ط3، المكتبة الإسلامية، بيروت، 1994.
- محمد الخطري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت، 1992.
- محمد الدسوقي وأمانة الجايز، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، ط1، دار الثقافة، قطر، 1990.

- محمد الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- محمد الذهبي، ثلاثة تراجم قيمة - تحقيق المعجمي، ط1، دار ابن الأثير، الكويت، 1993.
- محمد الذهبي، ذيل العبر في أخبار من غير - تحقيق زقزلول، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- محمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط1 - تحقيق الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982.
- محمد الرازي، المحصول في علم الأصول، 1979.
- محمد الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.
- محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1992.
- محمد الزركشي، سلاسل الذهب، 1990.
- محمد الزركشي، شرح الزركشي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1991.
- محمد السخاوي، الإعلان بالتاريخ لمن ذم التأريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- محمد السخاوي، الغرر اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.
- محمد السرخسي، أصول السرخسي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1372هـ.
- محمد السرخسي، المبسوط، دار الفكر، بيروت، 1989.
- محمد السفاريني، ترواسع الأنوار البهية، المكتب الإسلامي، بيروت، 1991.
- محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مؤسسة الكتب التوفيقية، بيروت، 1992.
- محمد الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، مصر، 1348هـ.
- محمد الشوكاني، نيل الأوطار بشرح منقى الأخبار، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1978.
- محمد الشيباني، أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1989.
- محمد الشيباني، أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الكويت، 1988.
- محمد الشيباني، مجموعة مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، مركز المخطوطات، الكويت، 1993.
- محمد الطبري، اختلاف الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

- محمد العقيلي، كتاب الضعفاء الكبار، دار الباز، مكة، بدون تاريخ.
- محمد الكتبي، قوات الوفيات - تحقيق إحسان عباس، دار صفاء، بيروت، بدون تاريخ.
- محمد المروفي، اختلاف الفقهاء، عالم الكتب، بيروت، 1986.
- محمد النجار، شرح الكوكب المنير، جامعة أم القرى، مكة، 1987.
- محمد الهزامة ومصطفى تجييب، المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي، ط1، دار صفاء، الأردن، 1991.
- محمد بن أبياسلار، التسهيل في الفقه - تحقيق الطيار والمدة الله، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1414هـ.
- محمد بن العربي، أحكام القرآن - تحقيق علي محمد الجبالي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- محمد بن القراء، كتاب النعام، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1434هـ.
- محمد بن القيم، أحكام أهل الذمة، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1983.
- محمد بن القيم، إلهام الموقعين عن رب العالمين، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
- محمد بن القيم، إهالة اللفظان في مصائد الشيطان، ط2، المكتبة الإسلامية، بيروت، 1989.
- محمد بن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار إحياء العلوم، بيروت، بدون تاريخ.
- محمد بن القيم، الكفاية الشافية: التولية مع شرح ابن عيسى، ط3، المكتبة الإسلامية، بيروت، 1968.
- محمد بن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987.
- محمد بن المنذر، الإجماع، ط2، مكتبة الفرقان، رأس الخيمة - الإمارات، 1989.
- محمد بن جزى، تقريب الوصول إلى علم الأصول - تحقيق فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، 1990.
- محمد بن شطي، مختصر طبقات الحنابلة، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986.
- محمد بن طولون، إعلام الوري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1964.
- محمد بن طولون، التلاوة الجوهرية، في تاريخ الصالحية، ط2، مطبعة جميع اللغة العربية، بدون تاريخ.
- محمد بن عبد الهادي، الطوط النيرة، مكتبة المؤيد، الرياض، بدون تاريخ.
- محمد بن عبد الهادي، مناقب الأئمة الأربعة، ط1، دار المؤيد، الرياض، 1416هـ.

- محمد بن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط1، مؤسسة أقام، الرياض، 1994.
- محمد بن قدامة، المعتمد، بدون تاريخ.
- محمد بن قدامة، الكافي - تحقيق زهير الشاويش، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988.
- محمد بن قدامة، المغني، دار الحديث، القاهرة، 1993.
- محمد بن قدامة، المتقن، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1980.
- محمد بن مفلح، أصول الفقه - تحقيق السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1999.
- محمد بن مفلح، الفروع، ط4، عالم الكتب، 1985.
- محمد بن ناصر، الرد الوافر - تحقيق الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980.
- محمد حري، ابن تيمية ومواقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1987.
- محمد شلي، المدخل في التعرف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.
- محمد طلاس، عصر الانعاش، دار الأندلس، بيروت، 1963.
- محمد خايم، في التشريع الإسلامي، ط1، دار الهداية، بدون تاريخ.
- محمد كرد علي، ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1976.
- محمد كرد علي، خطط الشام، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1969.
- محمد مذكور، الاجتهاد في التشريع الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964.
- محمد مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 1996.
- محمد موسى، ابن تيمية، العصر الحديث، بيروت، 1988.
- محمد موسى، محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، 1410هـ.
- محمد هراس، ابن تيمية السلفي، ط2، مكتبة الصحابة، طنطا، 1403هـ.
- محمود الأصمفاني، شرح المنتهاج للبطاوي في علم الأصول، ط1 - تحقيق النملة، مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـ.
- محمود الطبطبائي، مواقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد، مطبعة الأمانة، القاهرة، 1989.
- محمود الطبطبائي، المدخل للفقه الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1987.
- محيي الدين النووي، المجموع، مكتبة الإرشاد، جدة.
- محيي الدين النووي، شرح صحيح مسلم، دار الريان للتراث، القاهرة، 1987.
- محيي الدين النووي، مختصر طبقات الفقهاء، دار الفكر، 1995.

- مراد شكري، طبع الشبه الثغوية من شيخ الإسلام ابن تيمية، 1994.
- مرعي الكرمي، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
- مرعي الكرمي، غاية الملتقى، ط2، المؤسسة السعودية، الرياض، بدون تاريخ.
- مصطفى الزرقاء، الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، 1995.
- مصطفى زباد، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، دار الفكر العربي، 1968.
- مصطفى سلامة، التأسيس في أصول الفقه، مكتبة خالده، ميث حلبة، بدون تاريخ.
- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة المعارف، الرياض، 1992.
- منصور البهوتي، الروض المربع، ط1، دار البيان، الطائف - السعودية، 1990.
- منصور البهوتي، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر، بدون تاريخ.
- منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- موسى الإبراهيم، المعدل إلى أصول الفقه، ط1، دار عمار، عمان - الأردن، 1989.
- موسى الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، بدون تاريخ.
- نادية العمري، الاجتهاد في الإسلام، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986.
- ناصر الطريقي، تاريخ الفقه الإسلامي، شركة الميكان، الرياض، 1987.
- ناصر النيمان، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، جامعة أم القرى، مكة، 1996.
- النسائي، السنن، موسوعة السنة، 1992.
- الهملاتي، البلدان - تحقيق الهادي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1998.
- هنري لاوست، نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع، دار الأنصار، القاهرة، 1977.
- الواسطي، التذكرة، دار المعاصم، الرياض، 1994.
- ياقوت الحموي، معجم البلدان - تحقيق الجدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.
- يوسف بن تفرج بردي، المنهل الصافي - تحقيق محمد أمين، الهيئة المصرية للكتاب، 1984.
- يوسف بن تفرج بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة، مصر، بدون تاريخ.



- Abd Rahim, Rahimun. 'The concept of *ijma'* in Islamic law: a comparative study' *Hamadard Islamicus* vol. XVII, Summer 1994, no. 2, pp. 91-103.
- Abrahamson, 'Necessary knowledge in Islamic theology' *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 20, no. 1, 1993, p. 20-32.
- Alhomaid, Abdullah. *Authority of the Text and the Limits of Religious Toleration in Islamic Political Thought: The Case of Ahmed Ibn Taymiyyah*, a dissertation presented to the faculty of the graduate school, University of Southern California, 1994.
- Al-'Ahwami, Taha. *Umm al-Fiqh al-Islami*, 1st Ed., the international institute of Islamic thought, Virginia, 1990.
- Arnold-Preiss, R.A., *Mongols and Mamluks*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- Arnould, R., *Grammaire et théologie chez Ibn Harn de Cordoue*, Paris, 1956.
- Ashtor, E., *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, Collins, London, 1976.
- Ayalon, David, 'Some remarks on the Economic decline of the Mamluk Sultanate' pp. 108-124 in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 16, 1993.
- Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, 2nd Ed., American Trust publications, Indianapolis, IN, 1992.
- Berkey, J., *The Transmission of Knowledge In Medieval Cairo*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1992.
- Boosworth, C.E., 'The Qur'anic Prophet Shu'aib and Ibn Taymiyya's Epistle concerning him,' pp. 425-440, *Medieval Arabic Culture and Administration*, Variorum Reprints, London, 1982.
- Burton, John, *An introduction to the Hadith*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1994.
- Chamberlain, M., *Knowledge And Social Practice In Medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- Dutton, Yasin, *The Origins of Islamic Law, the Qur'an, the Muwaja' and the Madhabs 'Amal*, 1<sup>st</sup> Ed., Curzon press, Surrey, UK, 1999.
- Esposito, John, *Women in Muslim family law*, 1st Ed., Syracuse University Press, Syracuse, NY, 1982.
- Al-Fatih, *The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab and his Movement*, unpublished PhD thesis, University of California, Los Angeles, 1990.
- Hallaq, Wael, *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*, Clarendon press, Oxford, 1993.
- Haqee, 'Ahmad Ibn Hanbal: the saint-scholar of Baghdad', p. 68, *Hamadard Islamicus*, vol. VIII; November 3 -Autumn 1985.
- Heinrichs, W., 'Contacts between conjugal hermeneutics and literary theory in Islam: the

- case of majaz', *Zeitschrift fuer Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften/ Majma'at Tarikh al-'Ulum al-'Arabiyya wa 'l-Islamiyya*, no. 7, pp. 253-284, 1992.
- Heinrichs, W., 'On the Genesis of the Haqqa-Majaz Dichotomy', *Studia Islamica*, vol. 39, 1984, pp. 111-140.
- Holt, P.M., *The Age of the Crusades*, Longman, London, 1986.
- Ibn Khalikan, *Biographical Dictionary*, trans. by Slane, Librairie Du Liban, Beirut, 1970.
- Ibn Rushd, Muhammad, *Bid'iyat al-Mafihid*, trans. by Nyazee, 1st Ed., the centre for Muslim contribution to civilisation, Garent Publishing Limited, Reading, 1994-1996.
- Ibn Taymiyya, *Public Duties in Islam*, trans. Holland, Islamic Foundation, Leicester, UK, 1982.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad, *Ibn Taymiyya on Public and Private Law in Islam*, trans. by Furukh, 1st Ed., Khayyat, Beirut, 1966.
- Irwin, Robert, *The Middle East in the Middle Ages*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1986.
- Iskhi, A., *Economic Concepts of Ibn Taymiyyah*, The Islamic Foundation, Leicester, UK, 1988.
- Jokisch, B., 'Ijtihad in Ibn Taymiyya's *fatawa*', in *Islamic Law, Theory and Practice*, edited by Gibawa, R. and Kermadi, E., I.B. Tauris Publishers, London, 1996.
- Kamali, Muhammad, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Islamic Texts Society, Cambridge, 1991.
- Khalid, Anas, *The 'Mukhtasar' of Al-Khiraqi: A Tenth century work on Islamic Jurisprudence*, unpublished PhD thesis submitted to the University of New York, October 1992.
- Khan, Qamarudin, *The Political Thought of Ibn Taymiyya*, 2nd Ed., Adam publisher and distributors, Delhi, 1992.
- Kuoukkan, Talip, 'Some reflections on the 'Wahhabiyah' in *Hamadred Islamica*, vol. XVIII, Summer 1993, no. 2, pp. 63-82.
- Kutty, Bilal, 'Muhammad Ibn 'Abdul Wahhab and his reform movement' in *Hamadred Islamica*, vol. XX/ April-June 1993, no. 2, p. 43.
- Lambton, Ann, *State and Government in Medieval Islamic Political theory*, Oxford University Press, Oxford, 1981.
- Lane-Poole, Stanley, *The Mohammedan Dynasties*, Khayyat, Beirut, 1966.
- Little, Donald, 'The Historical and historiographical significance of the detention of Ibn-Taymiyya' in *The International Journal of Middle East Studies*, vol. 4, 1973, pp. 311-327.
- Loucel, H., 'L'Origine du langage d'après les grammairiens arabes', *Arabica*10, 1963, pp. 188-208 and pp. 253-81; *Arabica* 11, 1964, pp. 53-72 and pp. 137-187.
- Makdisi, George, *Ibn 'Aqil*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1997.

- Makdisi, George. 'The Taymiyya's autograph manuscript on Isrāḥīm: material for the study of Islamic legal thought', *Arabic and Islamic studies in honour of H.A.R. Gibb* 1963, pp. 446-479.
- Makdisi, George. *The Rise of Colleges*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1981.
- Martin, Richard and Woodward with Atmaja others, *Defenders of Reason in Islam*, One world publications, Oxford, 1997.
- Meikheri, Christopher. *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th centuries CE*, Brill, Leiden, New York, 1997.
- Memon, *the Taymiyya's Struggle against Popular Religion*, Mouton the Hague, Paris, 1978.
- Al-Mohideh, AbdulRahman, *Criminal Procedures relevant to crimes of killing in the Kingdom of Saudi Arabia*, unpublished PhD thesis submitted to the University of Glasgow, June 1996.
- Mughni, Syafiq, *Hasbali Movement in Baghdad from Abū Muhammad al-Barbahārī to Abū Ja'far al-Hāshimī*, unpublished PhD thesis submitted to the University of California, Los Angeles, 1990.
- Nasri, Hani, *Abū Abd al-Wahhāb's Philosophy of Society: An Alternative to the Tribal Mentality*, unpublished PhD thesis, Fordham University, Bronx, NY, 1978.
- Netton, Ian. *A Popular Dictionary of Islam*, 1st Ed., Curzon Press Ltd., London, UK, 1992.
- Netton, Ian. *Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, 1st Ed., Routledge, London, and New York, 1989.
- Nirardo, Harvitz, *Ahmad Ibn Hanbal and the formation of Islamic orthodoxy*, unpublished PhD thesis submitted to the University of Princeton, 1994.
- Philips, Abu Ameenah, *The Evolution of Fiqh*, 3rd Ed., International Islamic publishing house, Riyadh, 1995.
- Ridgeon, Lloyd. *Nothing but the Truth*, unpublished PhD thesis, Leeds University, 1996.
- Safiullah, M., 'Wahhabism: a conceptual relationship between Muhammad Ibn 'Abdul-Wahhāb and Taqīyy al-Dīn Ahmad Ibn Taymiyya' in *Hamasah Islamica*, vol. X, no. 1, Spring 1987, pp. 67-83.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic law*, Oxford University Press, Oxford, 1994.
- Al-Shāfi'i, Muḥammad. *al-Shāfi'i's Risāla*, trans. Khadduri, 2nd Ed., the Islamic texts society, Cambridge, MA, 1987.
- Shah, M., 'The philological endeavours of the early Arabic linguists: theological implications of the ta'waf-i-illah antithesis and the major controversy (parts I and II)', *Journal of Quranic Studies*, vol. 1, no. 1, 1999, pp. 27-46, and vol. 2, no. 1, 2000, pp. 44-66.
- Sourdel, D., *Medieval Islam*, Routledge and Kegan Paul, London, 1983.

- Al-Tabari, *The History of al-Tabari (Tārīkh al-Rum wa 'l-Maḡh)*, trans. and published by State University of New York Press, Albany, 1983.
- The Encyclopedia of Islam*, new edition, Brill, Leiden, Luzac and Co., London, 1961-1971.
- Watt, W.M., *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1962.
- Watt, W.M., 'The expedition of al-Hudaybiya reconsidered', in *Hamadard Islamica*, vol. VIII, no. 1, Spring 1983.
- Weeramantry, C.G., *Islamic Jurisprudence: An International Perspective*, Macmillan, Basingstoke, 1988.
- Weiss, B.G., 'Medieval muslim Discussions of the origin of language', *Zeitschrift der-deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Wiesbaden, vol. 123, 1974, pp. 33-41.
- Al-Yahya, Nasser, *Ibn Qudāma's methodology and his approach to certain aspects of the Islamic law of international relations in the Hanbali juristic tradition*, unpublished PhD thesis submitted to the University of Manchester, 1992.
- Yusuf, Aruna, *The Theory of Iḥkām*, unpublished PhD thesis, the University of MacGill, Canada 1992.

## المذهب الحنبلي وابن تيمية خلاف أم وفيل؟

جاءت دراسة حياة ابن تيمية وعلمونه لكثرة الباحثين. ومع ذلك فإنَّ دور هذا العالم في المذهب الحنبلي الحنفي، لم يغطَّ بالبحث والدراسة الشافية. ولذلك فإنَّ هذا الكتاب يمسُّ إلى دراسة متعمقة لبعض جوانب هذا الدور. وعلى الرغم من أنَّ موضوع هذا الكتاب هو تأثير أحد العلماء الذين عاشوا في القرنين السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر بالتاريخ الميلادي) على المذهب الحنبلي، فإنَّ هذا موضوع يُهمُّ العلماء والمهتمين المسلم اليوم، لأنَّ ابن تيمية هو أحد العلماء الذين أثَّروا تأثيراً عظيماً على المذهب الحنبلي، الذي ما زال المذهب الحنفي في أجزائه مختلفة من العالم الإسلامي إلى جانب أنَّ كثيراً من التفسيرات والآراء أيضاً كانت على هامشها ابن تيمية المذهب الحنبلي. في الفقه وأصوله يمكن تطبيقها على المذاهب الأخرى، التي قد يوجد فيها أمثال هذه الشكالات.

### المؤلف:

أ. د. عبد الحكيم المصري: متخصص في الفقه وأصوله. والدراسات الفقهية الحديثة بالدراسات الإسلامية. وله عدة بحوث ومقالات منشورة.

### التأليف:

أستاذة عباس: طالب علم ومترجم من متخصصين في الدراسات ذات الصلة بعدة العلوم الشرعية. وترجم الكتاب إلى اللغة العربية الفصحى والفرنسية. وتضمنت الترجمة الفرنسية.

مترجم إسباني: كاتب ومترجم في التراث والفكر الإسلامي والفلسفة.

### ابن التيمية الفقيه والشاعر

### دار الفکر للطباعة والنشر

الطبعة الأولى: 1990 - طبعان متتاليتان

المطبعة: - شارع تونس - برج تونس، طاب

توزيع: - طاب - 117 0058

طوبى: 1 69 38 28

مطبعة: 1 74 04 77

email: ra.rahman@yahoo.com

مطبعة: 1 41 21 49 88

مطبعة: 211 064 28 76 82

email: mackenderson.com@yahoo.fr

ISBN 978-614-660-393-3



9 786144 660393